

УДК 008**Свет «Утренней зари философов» в отечественной духовной литературе****Егорова Ирина Аркадьевна**

Соискатель кафедры искусств,
Российский государственный социальный университет,
129226, Российская Федерация, Москва, ул. Вильгельма Пика, 4;
e-mail: silikus@yandex.ru

Океанская Жанна Леонидовна

Доктор культурологии, профессор,
Российский государственный гуманитарный университет;
Ивановская пожарно-спасательная академия ГПС МЧС России,
153040, Российская Федерация, Иваново, ул. Стройковая, 33;
e-mail: ocean_2004@mail.ru

Аннотация

Рассматриваются феномен и культурологический «синдром» «утренней зари», затронувшие Европу и Россию в XVI-XIX веке. На основе идей «Христософии» Бёме, черт философской и поэтической софиологии В. Соловьёва, символики «Саламандры» А. Одоевского, религиозно-алхимических понятий и структуры «Утренней зари философов» Аквинского-Дорна проводится компаративный анализ рационально-интуитивного подхода к данному явлению. Главные объекты исследования: работы Я. Бёме и В. Соловьёва; предмет изучения: символические детали, образы и идеи как формы проявления феномена и «синдрома». В итоге сравнительного сопоставления сделан вывод о возможности непосредственной и опосредованной трансмиссии многих понятий из «Утренней зари» Аквинского, а также об их адаптации Я. Бёме, А. Одоевским, В. Соловьёвым. На примерах иллюстрируется, что, помимо смысловой и образной трансмиссии средневековой «Утренней зари», в России XVIII-XIX веке отмечались также косвенные признаки её наследования. Однако наибольшую зрелость и красочность идеи «Утренней зари» обрели у В. Соловьёва, давшего импульс к дальнейшему осмыслению «Зари» своим последователям и людям, стремящимся к духовным идеалам.

Для цитирования в научных исследованиях

Егорова И.А., Океанская Ж.Л. Свет «Утренней Зари философов» в отечественной духовной литературе // Культура и цивилизация. 2025. Том 15. № 4А. С. 158-165.

Ключевые слов

Утренняя заря, софиология, философское наследие Соловьёва, эсхатология, работы Бёме, любомудрие.

Введение. «Аврора, или Утренняя заря в восхождении» Я. Бёме

Христианский мистик и «тевтонский философ» Якоб Бёме восходящей утренней заре посвящает не только свою первую книгу «Аврора, или Утренняя заря в восхождении» (1612 год), но и строки в фундаментальном христианско-мистическом труде «Христософия»: «О ты, утренняя заря Божьего Дня! Полностью выйди (из мрака), ведь ты уже забрезжила, так прояви свой священный град Сион – Святой Иерусалим внутри нас!» [Boehmen, 1811, 63]

Далее Бёме пишет, что храм Святого Духа – это тоже Плоть, которой питается душа, зажигаясь любовью, и триумфом этой любви становится страх огня. Что касается одного из ключевых понятий – Благородной Софии, в «Христософии» Бёме дает ему следующее определение: «В голоде и жажде душа получает тело и кровь Христа. И новый волящий дух, который поначалу вошёл в Милость Христа и которого принял в себя Христос, теперь становится, посредством *магнетической импрессии души*, или посредством голодания, или сильного томления, субстанциональным или сущностным. И эта сущность зовется Софией, так как она сущностная (*второй вариант перевода: «основная»*) Мудрость или тело Христа и в ней пребывает Вера в Святом Духе, иначе говоря, в едином начале пребывают Христос и Душа» [Boehmen, 1811, 63].

Согласно Бёме, Благородная София обладает некоей жемчужинкой. Чтобы ее сберечь, она прячется в Фонтане Христа среди небесного человечества и не позволяет ничтожности приблизиться к себе. Ибо она уже утрачивала *жемчужину* в Адаме, но затем эта *жемчужина* была вновь дарована Божьей Милостью *внутренней части человека* (*в средневековой «Заре» также упомянут жемчуг, или планеты в земле, символизирующие, как указывает М. фон Франц, бесчисленные глаза и звездное небо внутри человек*) [Фон Франц, 2021].

После длительного и мучительного очищения происходит свадьба раскаявшейся души с Агнцем и ее бракосочетание с Благородной Софией. В итоге душа получает кольцо с печатью Христа-Победителя, которое Христос вдавливают в ее сущность, снова делая ее своим детищем и Божьим Наследником.

Утренняя заря у Бёме не является аллегорией, скорее, Бёме использует само словосочетание в качестве образного выражения. Не является аллегорическим образом и оживленная Благородная София, или обретший субстанциональность новый волящий дух; наделяя ее сущностной составляющей и описывая «характер» её поведения, Бёме приближается к понятию юнгианской Анимы. Упоминание *импрессии* перекликается у Бёме с рассуждениями о сакральных отпечатках в «Утренней заре» Дорна; встречаются у Бёме и мысли, посвященные философии познания свойств камней, трав и металлов, а также выявлению более грубых и более тонких планов их строения. Несмотря на то, что, как пишет Мария-Луиза фон Франц, одноименный труд Бёме вряд ли является совершенно независимым, все же Бёме «переиначил все прочитанное в очень вольном стиле и использовал для усиления своих внутренних опытов» [Фон Франц, 2021].

В целом, и его «Аврора, или Утренняя Заря в восхождении», и «Христософия» сильно отличаются от «Зари», опубликованной Дорном, и не только ярко выраженной обращенностью к Новому Завету и отходом от прикладных алхимических советов и наставлений, но также отсутствием классификаций минералов и трав и отсутствием попыток заново объяснить историю распространения древнего знания. При этом у Бёме сохраняется призыв к нравственности и духовному пробуждению. Правда, утопической веры, что все тайны мира вскоре откроются сами собой или что человек сможет их постичь, Бёме не провозглашает – его

ум занят мистическим осмыслением духовных категорий, а сердечные порывы устремлены к поиску Пути к Богу. Он верит в Утреннюю Зарю Божьего Дня, в пробуждение внутренней сути человека для очищения от грехов и в воссоединение ее с Христом.

Во второй половине XVIII в. идеи Я. Бёме активно освещались в первом российском журнале, издаваемом Н. Новиковым. Как указывает Л. Толстой в своем дневнике, этот журнал получил название «Утренний свет», и, согласно замыслу его основателя, он был нацелен на развитие любознательности, познавательных способностей, воли и чувства [Толстой, 1978–1985]. Кроме того, журнал должен был способствовать направлению этих человеческих свойств к добродетели.

Как общественный деятель, масон и публицист, Новиков ставил перед собой задачу нравственно-религиозного просвещения соотечественников, вместе с тем, благодаря «Утреннему свету», журналистика эпохи Екатерины Великой приобрела масштабы российского общекультурного феномена [Чубасова, 2012].

«София» В. Соловьёва

Вся в лазури сегодня явилась
Предо мною **царица** моя, –
Сердце сладким восторгом забилося,
И в лучах восходящего дня
Тихим светом душа засветилась,
А вдали, догорая, дымилось
Злое пламя земного огня.
(Конец ноября 1875, Каир)

Соловьёв трижды переживает опыт видений, в которых ему является женский образ, называющий себя Софией. Как отмечал А. Белый, «таинственная муза мистической философии Соловьёва» выходит из золотой зари. По сути, она (муза) становится персонификацией и аллегорией последней, и здесь угадывается, с одной стороны, подсознательное обращение поэта Соловьёва к русскому фольклорному образу Зари, а с другой стороны, сознательная проработка философа Соловьёва персонификации древнего понятия, над развитием которого работали соавторы средневековой «Зари» и Бёме. Как мыслитель Соловьёв синтезирует все усвоенное им из книг Бёме и, вдыхая поэтическую красоту в образ Софии, делает ее своей ключевой философской фигурой, наделенной множеством смысловых оттенков и функций.

В тумане утреннем неверными шагами
Я шёл к таинственным и чудным берегам.
Боролася заря с последними звездами,
Еще летали сны – и, схваченная снами,
Душа молилася неведомым богам.
В холодный белый день дорогой одинокой,
Как прежде, я иду в неведомой стране.
Рассеялся туман, и ясно видит око,
Как труден горный путь и как ещё далеко,
Далеко всё, что грезилось мне.
И до полуночи неробкими шагами
Всё буду я идти к желанным берегам,
Туда, где на горе, под новыми звездами,
Весь пламенеющий победными огнями,

Меня дожждётся мой заветный храм.

1884 г.

В космологической теологии Соловьёва София – просветленная личность и реальность «пробужденного» человечества; сотворенный образ вечного Логоса и его космическая реализация; вечность, пребывающая в Боге и соединенное с Богом человечество; обожествленная природа и божественное женское семя *semen mulieris (id est Sophiae)*, в конце концов, храм, тело и жена самого Христа.

В идеальном браке проявляется телесная София, первая позитивная основа для возникновения богочеловеческого единства. Обожествление творения есть цель божественной мудрости. С окончательной «инкарнацией» вечной мудрости будет реализовано поистине богочеловеческое единство. Но важно, чтобы ее «зародыш» сохранялся в человеке, прошедшем земную эволюцию. Разум и сознание мужчины, сердце и инстинкт женщины есть префигурация эсхатологического завершения. В процессе универсальной истории вызревает **тройственный плод**, т.е. мужская, женская и объединенная формы бытия, в которых и реализуется человеческое существо (*в средневековой «Заре» также фигурирует тройной плод, или три драгоценных слова, в которых заключена наука*). У этой Софии **три** имени: центральное и совершенное персонифицированное выражение – Христос, его женское дополнение – Святая Дева – и универсальное расширение – церковь. Говоря иначе, ее плод – это совершенная женщина или обожествленная природа, совершенный мужчина или богочеловек, и абсолютная общность Бога и Человека; она подобна организму, в центре которого находится персонифицированно-активный центр – Христос, охватывающий все творение. «Таким образом, вследствие телесного выражения Логоса изнутри Марии, природа тоже обожествляется, и человеческое общество становится исторической плотью богочеловека, а потому душа мира очищается и соединяется с Софией. Божественная субстанция и творение превращаются в овеществлённое единство, подобное форме и материи в конкретном живом существе» [Ehlen, 1994, 1-25].

Бог превосходит всеобобщающий принцип, он есть больше, чем все, наполненная «положительная» пустота, стоящая, по словам Н. Лосского, вне всяких форм и содержания и в то же время подразумевающая их целокупность [Лосский, 1991]. Отвергая добровольную покорность Богу, человек превращается в раба, претерпевающего вечные природные трансформации. Однако «реализация Софии», мудрости Бога в мире, может быть достигнута, а именно посредством христианском теософии, т.е. через познание бога и его отношения к миру.

Рассуждая о мировоззренческой софиологической парадигме, Е. Трубецкой писал, что В. Соловьёв мечтал о создании новой жизни, которая бы строилась сообразно божественной истине. Кроме того, он стремился к исчерпывающему познанию целостности мира, к конкретности метафизических концепций и знанию, базирующемуся на взаимосвязи трёх аспектов постижения бытия – практическом, рациональном и мистическом. При этом жизненное начало должно было дополнять и подпитывать рациональный аспект, между тем как в философии должна была присутствовать тенденция к объединению духовных взглядов Востока с безукоризненной логикой идейной очерченности Запада [Трубецкой, 1912].

Соловьёвская космология почти неотделима от его теологии и связана с представлением об Абсолюте. Она строится вокруг понятий «*падения*» и «*низвержения*» **Софии**, где София представляет собой вечно пребывающее в Боге и соединённое с Ним человечество. Римско-католический теолог Ю. Тициак пишет, что Соловьёв и русская религиозная философия видит в Софии не только персонификацию, но и саму «просветленную» личность, которая рядом с

Богом выступает как сотворенное отражение вечного Логоса и в то же время как Его Тело, Его космическая реализация. В замечательной общности с Логосом, Невестой которого она является, она выступает как принцип Всецелостности, Изобилия всех идей Бога и вместе с тем как активно *формирующая и объединяющая Уза Творца*. Таким образом, София – это вечное, но сотворённое идеальное человечество, которое вместе с Логосом формирует Богочеловечество внутри его вечного образа, она – живая Сила, соединяющая во внутренней общности с Логосом Мир с Богом [Tusiak, 1976].

Для Соловьёва мир – не что иное, как *«падшая» София*, которая по неким причинам отделилась от Бога и пытается вернуться к Нему через длительный и болезненный процесс. Этот аспект Софии Соловьёв называет «мировой душой». И пока есть соотношение между «высшей» и «низшей» Софией, «мировая душа» остается непросветленной. *(Как указывает М. фон Франц со ссылкой на К. Юнга, мотив падшей Софии присутствует также в гностических текстах – там под падшей Софией понимается поглощённая материей женская ипостась божества, мать всего живого и в частности семи главных планет, девственная пневма, истина, а также душа, помещённая в земные формы)* [Фон Франц, 2021].

Космология Соловьёва есть описание ряда произвольных актов Софии, обособившейся от Бога и пытающейся с ним постепенно воссоединиться. Говоря иначе, через Софию описывается становление богочеловека и одновременно пространственно-временная эволюция вселенной. Вот почему Бог уважает свободу Софии и не принуждает ее быть с Ним – ведь София есть действующая причина Вселенной, а Бог – реализатор трансцендентной свободы Софии и Творец вселенной. В этом модель мироздания Соловьёва родственна неоплатонической и гностической.

Известный германский церковный историк Конрад Онаш, размышляя о соловьёвской модели мира, говорит, что при всей серьезности критики гнозиса со стороны Соловьёва и других религиозных философов русского православия определенная тенденция к гностическому мировосприятию ощущается и у них, например, склонность к отождествлению онтологии и сотериологии, а также спекуляции на тему бытия и спасительного мышления. Соловьёв, несомненно, избавил гностическую софиологию от ее первоначального пессимизма и от христологического и сотериологического иллюзионизма, приведя всю систему в соответствие с рамками своих представлений о богочеловечестве. Но все же для него сохраняли актуальность некоторые мотивы великого мифа, которые, слившись воедино с идеальной абстракцией и персонификационной конкретностью, активизировали поэта в философе и наоборот. По Соловьёву, Бог дарует свободу космосу идей, дабы отдельные явления могли совершать свободные акты. Это многообразие идей в их единстве и есть София, или идеальное человечество, мировая душа. Она есть органическое единство, живое существо, отдельные идеи которого действуют во имя целого и ради достижения одной цели – единения с Богом. Однако злоупотребление этой свободой ведет к декомпенсации частей и, следовательно, распаду целостности. Само существование вселенной доказывает, что это уже произошло – мировая душа поддалась искушению автономии [Onasch, 1993].

Вслед за Шеллингом Соловьёв видит цель космогонического процесса в человеке: в завершении этого процесса мировая душа станет осознанным персонифицированным существом, ибо человеческий образ есть присущее её природе свойство. И поскольку ветхозаветный Адам – не кто иной, как падшая София, или мировая душа, вновь осознавшая свою изначальную форму, теперь ей надлежит вновь пробудиться, уже для полной свободы, ведь только осознанное существо может быть совершенно свободным.

Как один из поэтов, отражавших дух времени, Соловьёв был народным просветителем,

критиком, певцом философии всеединства и пророком, вскрывшим «раны» тогдашнего российского общества. Опираясь на западноевропейский христианский мистицизм, а также на славянские народные традиции, Соловьёв в поэтическом творчестве спроецировал созданный русским фольклором образ Зари на философский замысел Софии. В прозаическом культурном наследии Соловьёва философская «зарёвая муза» предстает как многоликий, абстрактный и вместе с тем конкретизированный феномен божественного женского начала, которое обретает как индивидуальную форму, так и абстрактную, и групповую. Показывая разные аспекты пребывания Софии в небесном измерении и земном, её взаимоотношения с Богом и человеком, ее функции и истинную сущность, Соловьёв наделяет ее некоторыми антропоморфными чертами. Обращаясь к эмоциональному и умственному восприятию человека, Соловьёв позволяет русскому читателю «закрепить» за образом унаследованной через фольклор Зари мистическо-христианские черты и объединить все составляющие образа под символом православия.

Заключение

Таким образом, Соловьёв вносит вклад в культурологический аспект эмоционально-нравственного восприятия христианских ценностей, в символическое оформление высоких идеалов христианства, представленных как в прозе, так и в поэзии. Произведения наподобие пьесы «Саламандра» Одоевского, опубликованной в альманахе «Утренняя заря», идеи «Утренней Зари» Ницше, наследие «Утренней зари философов» Фомы Аквинского и Дорна заложили фундамент для формирования нового уровня художественного сознания российской творческой интеллигенции XIX–XX вв. (Бальмонт, Вяч. Иванов и др.), которая, в свою очередь, отталкиваясь от наследия Соловьёва, активно укрепляла новый образ Зари в сознании русского человека. Среди выдающихся последователей В. Соловьёва и продолжателей развития идеи софиологии был протоиерей Сергей Булгаков, серьезно изучавший и исследовавший наследие Я. Бёме, в том числе на наличие в его концепции «мотива отрицательного богословия» [Булгаков, 1999].

Что касается западноевропейской преемственности, в поэзии Соловьёва сохраняется настроение тревожно-утопического ожидания грядущих трансформаций, и это ожидание рассветного обновления отчасти соотносится с «синдромом утренней зари» средневековой Европы. Однако в случае Соловьёва ожидание раскрытия всех тайн для конкретной группы людей уступает место глобальному явлению, что соответствует подходу Соловьёва к христианской доктрине, духу эпохи и духовным чаяниям наших соотечественников в XIX веке.

Библиография

1. Булгаков С. Н. Первообраз и образ: сочинения в двух томах. Т.1. Свет невечерний. СПб.: ООО «Инапресс», М.: Искусство, 1999.
2. Лосский Н.О. История русской философии, М.: Советский писатель, 1991.
3. Толстой Л.Н. Собрание сочинений: В 22 т. Т. 21. М.: Художественная литература, 1978–1985. 529 с.
4. Трубецкой Е.Н. Мирозерцание В. Соловьёва, Т. 1. М.: Императорский Московский университет, 1912. 334 с.
5. Фон Франц М.-Л. Аврора рассветная, или Золотой час / пер. Н. Соколовой, Н. Миронова. М.: Касталия, 2021. 376 с.
6. Чубасова Т.А. Журнал «Утренний свет» как образец масонской журналистики // Вестник РГГУ. Научный журнал. Серия «Филологические науки. Журналистика. Литературная Критика». 2012. №13 (93). С. 11-23.
7. Boehmen J. Christosophia oder der Weg zu Christo, zu Ephrata in Pennsylvanien, 1811. 63 p.
8. Ehlen P. Die göttliche Sophia in Wladimir S. Solowjows theologisch-philosophischem Hauptwerk La Russie et L'Eglise

- universelle, Hochschule fuer Philosophie Muenchen, 1994. 1-25 p.
9. Onasch K. Wladimir Solowjow. Sophia: Poesie einer theologischen Utopie. In: Onasch, Konrad, Die alternative Orthodoxie. Utopie und Wirklichkeit im russischen Laienchristentum des 19. und 20. Jahrhunderts. 14 Essays. Paderborn, München, Wien, Zürich: 1993.
10. Tyciak J. Theologie der Anbetung, Trier: Paulinus-Verlag, 1976. 406 p.

The Light of the "Morning dawn of philosophers" in Russian spiritual literature

Irina A. Egorova

Applicant of the Department of Arts,
Russian State Social University,
129226, 4 Vil'gel'ma Pika str., Moscow, Russian Federation;
e-mail: silikus@yandex.ru

Zhanna L. Okeanskaya

Doctor of Cultural Studies, Professor,
Russian State University for the Humanities;
Ivanovo Fire and Rescue Academy of EMERCOM of Russia,
153040, 33, Stroikova str., Ivanovo, Russian Federation;
e-mail: ocean_2004@mail.ru

Abstract

The phenomenon and cultural "syndrome" of the "morning dawn" that affected Europe and Russia in the XVI-XIX centuries are considered. Based on the ideas of Boehme's "Christosophy", the features of V. Solovyov's philosophical and poetic sophiology, the symbolism of A. Odoevsky's "Salamander", religious and alchemical concepts and the structure of Aquinas-Dorn's "Morning Dawn of Philosophers", a comparative analysis of the rational-intuitive approach to this phenomenon is carried out. The main objects of research are the works of Ya. Boehme and V. Solovyova; subject of study: symbolic details, images and ideas as forms of manifestation of the phenomenon and the "syndrome". As a result of the comparative comparison, the conclusion is made about the possibility of direct and indirect transmission of many concepts from Aquinas' "Morning Dawn", as well as their adaptation by J. Boehme, A. Odoevsky, V. Solovyov. The examples illustrate that, in addition to the semantic and figurative transmission of the medieval "Morning Dawn", indirect signs of its inheritance were also noted in Russia of the XVIII-XIX centuries. However, the ideas of "Morning Dawn" gained the greatest maturity and colorfulness from V. Solovyov, who gave an impulse to further comprehension of "Dawn" to his followers and people striving for spiritual ideals.

For citation

Egorova I.A., Okeanskaya Zh.L. (2025) Svet «Utrennei Zari filosofov» v otechestvennoi dukhovnoi literature [The Light of the "Morning dawn of philosophers" in Russian spiritual literature]. *Kul'tura i tsivilizatsiya* [Culture and Civilization], 15 (4A), pp. 158-165.

Keywords

Morningstar, sophiology, Solovyov's philosophical legacy, eschatology, Boehme's works, love of wisdom.

References

1. Boehmen J. (1811) *Christosophia oder der Weg zu Christo* [Christosophia or The Way to Christ]. Ephrata in Pennsylvanien.
2. Bulgakov S.N. (1999) *Pervoobraz i obraz: sochineniia v dvukh tomakh* [Archetype and Image: Works in Two Volumes], Vol. 1: Svet nevechernii. St. Petersburg: OOO «Inapress», Moscow: Iskusstvo Publ.
3. Chubasova T.A. (2012) Zhurnal «Utrenii svet» kak obrazets masonskoi zhurnalistiki [The Journal "Morning Light" as a Model of Masonic Journalism]. *Vestnik RGGU. Nauchnyi zhurnal. Seriya «Filologicheskie nauki. Zhurnalistika. Literaturnaia Kritika»* [RGGU Bulletin. Scientific Journal. Series "Philological Sciences. Journalism. Literary Criticism"], 13(93), pp. 11-23.
4. Ehlen P. (1994) Die göttliche Sophia in Wladimir S. Solowjows theologisch-philosophischem Hauptwerk *La Russie et L'Eglise universelle* [Divine Sophia in Vladimir S. Solovyov's Theological-Philosophical Masterpiece "La Russie et L'Eglise universelle"]. *Hochschule fuer Philosophie Muenchen*, pp. 1-25. Available at: <https://hfph.de/hochschule/lehrende/prof-dr-peter-ehlen-sj/solowjow/> [Accessed 08/04/2025].
5. Frants M.-L. fon (2021) *Avrora rassvetnaia, ili Zolotoi chas* [Aurora Consurgens or The Golden Hour] / transl. N. Sokolova, N. Mironov. Moscow: Kastaliia Publ.
6. Losskii N.O. (1991) *Istoriia russkoi filosofii* [History of Russian Philosophy]. Moscow: Sovetskii pisatel' Publ.
7. Onasch K. (1993) Wladimir Solowjow. Sophia: Poesie einer theologischen Utopie [Vladimir Solovyov. Sophia: Poetry of a Theological Utopia]. *Die alternative Orthodoxie. Utopie und Wirklichkeit im russischen Laienchristentum des 19. und 20. Jahrhunderts. 14 Essays* [Alternative Orthodoxy. Utopia and Reality in Russian Lay Christianity of the 19th and 20th Centuries. 14 Essays]. Paderborn, München, Wien, Zürich.
8. Tolstoi L.N. (1978–1985) *Sobranie sochinenii: V 22 t.* [Collected Works: In 22 Vols.], Vol. 21. Moscow: Khudozhestvennaia literatura Publ.
9. Trubetskoi E.N. (1912) *Mirosozertsanie V. Solov'eva* [The Worldview of V. Solovyov], Vol. 1. Moscow: Imperatorskii Moskovskii universitet Publ.
10. Tyciak J. (1976) *Theologie der Anbetung* [Theology of Worship]. Trier: Paulinus-Verlag Publ.