

жет, но и ставит все под сомнение, поскольку «убеждения людей рассматриваются как гипотезы и доказываются их фактами, логической последовательностью и экспериментальными следствиями» [5, с. 25].

Новый скептицизм, согласно воззрениям американского мыслителя, – это конструктивное сомнение, с которого начинается создание любой научной теории; научная норма, содействующая приросту научного знания, как и освобождение исследования от неизбежных ошибок; наконец, это философская позиция, согласно которой все утверждения, не имеющие эмпирических доказательств, должны рассматриваться в качестве гипотез или чисто теоретических построений, не имеющих своих объективных референтов.

Куртц подчеркивал, что по своему содержанию и целям новый скептицизм шире философского скептицизма, который не всегда рассматривал себя в качестве конкретного научного метода и составной части научного исследования. В скептицизме как философской установке способы постижения действительности скорее логические и лингвистические, чем практические. Такой скептицизм, по мнению Куртца, связан в большей степени с философскими метавысказываниями и с теоретическими разработками в области эпистемологии, с исследованием скептических парадоксов и поисками путей их решения, а не с конкретным миром человеческой практики, убеждений, идей и образов [2, с. 23].

Рожденный в рамках прагматического натурализма, новый скептицизм П. Куртца обеспокоен прежде всего «добычей» надежного знания и проведения как можно более точной демаркации между наукой и лженаукой, наукой и паранормальными верованиями. Кроме того, этот скептицизм амбициозен. Он заявляет о своих правах исследовать области этики, политики и религии с целью как выработки надежного «практического суждения» (для этики), так и установления достоверности содержания политического дискурса и заявлений о сверхъестественных явлениях.

Литература

1. Кувакин В.А. Не дай себя обмануть: Введение в теорию практического мышления. М. : Акад. проект, 2007.
2. Куртц П. Испытание потусторонним / пер. с англ. М. : Акад. проект, 1999.
3. Куртц П. Новый скептицизм: Исследование и надежное знание. М. : Наука, 2005.

4. Куртц П. Скептицизм как глобальный феномен // Возможность невозможного: планетарный гуманизм для России и мира: материалы Междунар. науч. конф. г. Санкт-Петербург, 14–18 июня 2000 г. // Здравый смысл. Журнал скептиков, оптимистов и гуманистов. М. : Рос. гуманист. о-во, 2001. (Спец. вып.).

5. Куртц П. Утверждения: Жизнь, полная радости и творчества / под ред. В. Кувакина и А. Круглова; пер. с англ. В. Кувакин, Е. Новиков. М. : Рос. гуманист. о-во, 2005.

Conception of new skepticism in the philosophy of Paul Kurtz

There is considered the original version of skepticism of an American philosopher, a representative of pragmatic and naturalistic tradition Paul Kurtz. There are given the scientist and thinker's view on neoskepticism.

Key words: *neoskepticism, new skepticism, skeptic research, contextuality.*

Н.П. КРОХИНА
(Шуя)

СОФИЯ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКАЯ В РЕЦЕПЦИИ РУССКОЙ МЫСЛИ СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА*

Описывается отраженное в работах Д.С. Мережковского, Г.П. Федотова, Е.Н. Трубецкого, С.Н. Булгакова восприятие константинопольской Святой Софии как искомой вселенской церкви, мирообъемлющего, абсолютного храма вселенского человечества.

Ключевые слова: *София Премудрость Божия, вселенская церковь, софийность мира, мирообъемлющий храм, константинопольская Святая София, эллинико-христианский синтез.*

Самое мистическое имя в истории христианской традиции – София Премудрость Божия. К размышлениям о сущности этого имени восходит проблематика софийности мира, чело-

* Работа выполнена в рамках Федеральной целевой программы «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009–2013 гг. (проект № 14.В37.21.0093 «Будущее России как культурно-цивилизационная возможность: актуализация пророческого потенциала отечественной интеллектуальной культуры»).

века, искусства как одна из центральных тем религиозно-философской мысли Серебряного века, проистекавшая из поиска полноты религиозного сознания, жизненно-действенного христианства. Теологема софийности обозначала главную проблему эпохи религиозно-философского русского Возрождения в одном определении – «тоску по всеединству» [11, с. 60], вопросы всеединства человеческого–божественного–космического или тему имманентности трансцендентного. «В живом единстве познать Бога в мире, а мир в Боге – это предельная задача религиозного сознания», – писал С.Н. Булгаков [5, с. 6].

Задачи этой эпохой ставились именно предельные. В другом определении это поиски вселенского сознания, неотделимого от назначения России и русского человека. Как писал С.Н. Булгаков, «для своего национального чувства русскому нужно вселенское ядро – это аксиома» [3, с. 364]. Религиозно-философская мысль Серебряного века искала это вселенское ядро в идее вселенской церкви и вселенского христианства, опираясь на идеи Вл. Соловьёва, в свою очередь развивавшего чаяния немецких романтиков (Новалиса, Ф. Шеллинга). «Христианство опять должно стать живым и действенным и создать себе церковь видимую, вселенскую». Как комментирует эту мысль Новалиса Вяч. Иванов, в этом чаянии полноты христианского сознания и торжества вселенской церкви – «обогащение католического сознания новым моментом мистического имманентизма, <...> признание всего естества вмещающим в себе божественную сущность» [6, с. 544]. Для русских мыслителей это софийное восприятие мира, или светлый космизм, выражает специфику православного сознания, имеющего онтологические и космические древнегреческие истоки. Важнейшим образом этой искомой вселенской церкви, синтеза Афин и Иерусалима и был для мыслителей Серебряного века храм Святой Софии в Константинополе.

Софийное понимание мира, как подчеркивали русские мыслители, не было с достаточной ясностью выявлено в эпоху христологических и тринитарных споров, не было сформулировано до конца историческим христианством, поскольку «истины антропологии и космологии не были еще достаточно раскрыты христианством вселенских соборов и учителей Церкви» [2, с. 27]. Недо-

раскрытая тайна творения, тайна жизни космической нашла свое воплощение в художественном сознании, в храмостроительстве и иконе. Храм – зримый первообраз библейской Софии. В храмовой архитектуре София – Премудрость Божия – находит свое наиболее наглядное воплощение.

В работах Д. Мережковского, С. Булгакова, Г. Федотова мы находим восторженные описания константинопольской Святой Софии как зримого отражения эллинохристианского синтеза, привлекавшего русское Возрождение. Мир открывается как вселенский храм, о котором грезил поздняя античность, создавая Пантеон и Святую Софию. Тайна церкви вселенской, по мысли Д.С. Мережковского, воплощена в «единственных формах» константинопольской Святой Софии: «Когдаходишьвнутрихрама и видишь его весь сразу <...> душа хочет крыльев. Ничего, кроме светлого, безмерно огромного, небу подобного свода... Он покрывает, соединяет, согласует, просветляет все». С теологемой Софии связывается идея примирения, согласования полярных начал. «Святая София – единственный храм – светлый и полный теплой, солнечной, небесной тайны». В наших древнерусских церквях и в готических соборах «впечатление тайны и святости достигается угашением света дневного, искусственной ночью, в которой теплятся огни лампад и свечей». Римский Петр «светел, но лишен тайны». Лишь Византия в своей Святой Софии достигала «созерцательной религиозной высоты вселенской» [7, с. 81–82, 86]. Образ мирообъемлющего храма отражал эпоху становления христианской догматики, богословие вселенских соборов, словно икона, выражая невыразимое. Как размышлял Е.Н. Трубецкой в работе «Национальный вопрос, Константинополь и Св. София», «первообраз единого, целостного и совершенного человечества» возносился перед религиозным сознанием в образе Софии: «София есть образ Божий в человеке и в человечестве. Кто носит в душе своей этот царственный образ, кто видит его в каждом человеке и в каждом народе, тот не выносит никакого умаления человеческого достоинства» [11, с. 506].

София – видение преображенного мира, интуиция целостности человеческого и божественного (как следствие Халкидонского догмата о двойной природе Христа), природного и божественного, чувство живого присутствия

Бога в мире, «богоматерия». И храм, и икона являли зримое воплощение богоматери, потому важнейшие храмы посвящались Софии. Как писал Вл. Соловьёв, считавший софийный аспект религиозного чувства русского народа наиболее самобытным, София Премудрость Божия, «которой наши предки по удивительному пророческому чувству строили алтари и храмы, сами еще не зная, кто она», – «творение, полным и совершенным единением соединенное с Божеством, всецело его вместившее в себе» [9, с. 60–61]. София – явление Божества, «материя Божества», в понимании Вл. Соловьёва. Божественный Логос в своей боговоплощенности софиен, софийна Церковь в ее мистическом понимании, поэтому главные храмы посвящались Софии. Византийской традиции было свойственно христологическое понимание Премудрости Божией, отождествляемой с Логосом. Для русской православной традиции характерна соотнесенность образов Софии с Богородицей и Церковью, в образ Софии вносятся космические смыслы священной материи. Для Соловьёва или С.Н. Булгакова идея Софии – это «христианская истина в окончательном виде» [10, с. 286], итог христианского развития, самое полное воплощение христианской идеи становления «идеального, совершенного человечества» (Там же, с. 171) и того жизненно-действенного христианства, которое искала русская мысль Серебряного века.

В куполе киевской Святой Софии, как писал Г. Федотов, был дан вечный символ, выражающий истину православия и связывающий эту истину с эллинскими истоками: «Здесь земля легко и радостно возносится к небу в движении четырех столпов, и свод небесный спускается ей навстречу, любовно объёмля крылами парусов своих. Здесь все полно завершённым покоем, достигнутой мерой, свободой в законе, бесконечностью, замкнутой в круг. Тем, кто не видел иной, великой Святой Софии, кажется, что лучше не выразить в камне самой идеи православия» [12, с. 63–64]. Вечная София как сочетание христианской идеи обожения мира, видения божественной правды, мира в Боге и эллинской мечты о гармонии, высшей красоте запечатлена в единственных формах константинопольской Софии. В русском же храме присутствуют большой драматизм и горение духа. По мысли Е.Н. Трубецкого, «круглый византийский купол выражает собою мысль о своде небесном, покрывшем зем-

лю. <...> В нем есть неподвижность... Иное дело – русский храм; он весь – в стремлении. Взгляните на московские соборы... Их луковичные главы... выражают собою неведомую византийской архитектуре горячность чувства: в них есть молитвенное горение...» [11, с. 419]. Вселенскость константинопольской Св. Софии С.Н. Булгаков противопоставлял «нашим русским, домашним, семейным храмам, полным такого тепла и уюта» [3, с. 361].

«В софийном миропонимании лежит будущее христианства», по мысли С.Н. Булгакова [5, с. 272]. Это была не только вера, но и данность софийного опыта этих писателей и мыслителей. В дневнике 1923 г. С.Н. Булгаков приводит восторженное описание вселенского храма Св. Софии, раскрывающего тайну Софии [3, с. 357–360]. Описывая свои впечатления, мыслитель становится возвышенным поэтом: «Вчера я имел счастье посетить Св. Софию, Бог явил мне эту милость – не умереть, не увидев Св. Софии. <...> Я испытал такое неземное блаженство, в котором потонули <...> все мои скорби <...> Душе открылось нечто абсолютное». Как и для Д.С. Мережковского, для С.Н. Булгакова это единственный «храм вселенский»: «Это непередаваемая на человеческом языке легкость, ясность, простота и дивная гармония <...> это море света, льющегося сверху <...> царственность <...> пленяет, покоряет, умиляет, убеждает». Храм, который преображает человека: «Исчезает ограниченность и тяжесть маленького страждущего Я, нет его, душа растекается по этим сводам и сливается с ними, становится миром». Тайна Софии – «я в мире и мир во мне», что дает «ощущение крылатости <...> блаженство окончательного ведения всего во всем и всего в себе <...> мира в единстве <...> связь всего со всем». Храм, который воплотил своими формами эллинско-христианский синтез: мир божественных идей – «языческая София Платона смотрится и постигает себя в христианской Софии, Премудрости Божией». Храм, который для Булгакова есть наглядное художественное доказательство «софийности мира и космичности Софии», «божественный покров над миром». Впечатление Булгакова, человека XX в., сравнимо с восторгом и изумлением тех русских посланцев, которые в поисках веры лицезрели литургию в этом храме: «Как понятно стало чувство наших пред-

ков в этом храме, как правы они были, говоря, что не ведали они, где находятся, на небе или на земле». Для мыслителя этот храм есть «последнее и молчаливое откровение греческого гения о Св. Софии, жест векам, которого уже не смогли и до конца не умели осознать и выразить богословски гаснущие византийцы, и, однако, она жила как высшее откровение в душах их». Реальный образ храма рождает новую мысль Булгакова: «Св. София есть платоновское царство идей в камне <...> всеединство». В сознании мыслителя рождается образ «небесного Иерусалима, спустившегося на землю», поэтому пространство храма наполняет душу такой свободой и окрыленностью: «Теряется чувство тяжести, телесности, летишь, летишь, как птица». Как поэт, философ испытывает «неземное блаженство». Его размышление инициировано этим видением: София, по мысли С.Н. Булгакова, есть «храм вселенский, абсолютный храм вселенского человечества и вселенской Церкви», который принадлежит «вселенскому будущему Церкви». По мысли философа, «сейчас пока нет вселенской Церкви». После церковного раскола храм символично был отнят у христиан и отдан «местоблюстителям», которые ограничили его до мечети. София для С.Н. Булгакова, который верил в возможность новых откровений внутри православной традиции, призванной возродить вселенскую Церковь, – «зов векам и пророчество». Зародившаяся в эллинизме и явившая себя в христианстве, «София осуществится, станет возможной лишь в полноте христианства, в конце истории... И посему история не кончена».

От Пушкина и Соловьёва в русскую мысль приходит универсальная надконфессиональная позиция, выражающая подлинный дух христианства, символом которой и была Святая София. В опустошенной церкви Божественной Премудрости о. С. Булгаков услышал зов к воссоединению христиан: «София – всенародна, она <...> вселенская церковь, все народы призывавшая под свой купол <...> София была создана, когда не было еще разделения церквей» [3, с. 361]. Как писал Е.Н. Трубецкой, «София собирает все человечество и весь мир в одно живое целое» [11, с. 492]. Для Булгакова «единство Церкви мистически есть, надо его искать исторически» [3, с. 383].

Писались эти соображения в трагическую эпоху, когда «под развалинами царства

рассыпалась и церковь, за вторым Римом рушится третий» (Там же, с. 362]. Булгаков отвергал славянофильские утопии о возвращении Царьграда, так много значившие в идеологии Первой мировой войны: «Войной водружать крест на Софии – это греховная бессмыслица» (Там же, с. 387). Как писал Е.Н. Трубецкой, «волею судеб России навязывается освободительная миссия <...> Она служит не себе только, а всему человечеству, всему миру» [11, с. 513]. «Только в качестве всеобщей освободительницы малых народов и заступницы за них Россия может завладеть Константинополем и проливами». Под схожим лозунгом быть «во главе всемирного освободительного движения народов» [11, с. 504–505] в России осуществилась Октябрьская революция, началась эпоха «восстания масс». «Глубокая драма России, – писал «последний (С. М.) Соловьёв», – несоответствие между вселенским христианством, к которому устремляется душа России, и провинциальным, казенным, бытовым строем русской Церкви» (цит. по: [8, с. 36]).

Это противоречие и пыталась разрешить религиозно-философская мысль Серебряного века, устремленная в будущее, отвечавшая на острейший вызов Нового времени. Как полагал о. С. Булгаков, «внутреннее развитие науки, искусства и всякого художества при известной глубине и зрелости приводит их самих к религиозному самоопределению. <...> Поэтому жизнь Церкви должна обрести еще неведомую полноту. <...> Таковы предчувствия русской современной апокалиптики в православии», к которой относил себя мыслитель. «Секуляризация <...> может быть лишь диалектическим моментом в историческом развитии, антитезисом, за которым еще следует новый синтез. Еще есть будущее в истории Церкви. <...> Если зеленеющее древо христианства кажется ныне увядшим, то не означает ли это того, что Садовником срезаны все старые побеги в винограднике Своем, чтобы тем сильнее произросли новые? Эта идея о высшем призвании Церкви в отношении служения миру в разных формах одушевляет православных русских мыслителей XIX–XX веков... В них звучит зов к творчеству, к вдохновению, к преобразению жизни... И не казались ли современникам подобными же мечтателями и пророки Израиля, которые чрез разрушение царств и миров прозревали Будущее?» [4, с. 252–253]. Образом ис-

когого синтеза, «востокозапада», «огромного храма мысли» и была для многих София-Премудрость. «В ней по-новому соединимся мы все» [1, с. 426–427], – утверждал А. Белый. А воплощением в камне этого «огромного храма мысли» была София Константинопольская, явившаяся в эпоху величайших расколов и смуты образом соборного человечества, вселенского будущего Церкви, о котором мечтали мыслители Серебряного века.

Литература

1. Белый А. О Софии-Премудрости // Новый журнал. 1993. № 190–191.
2. Бердяев Н.А. Новое средневековье: Размышления о судьбе России и Европы. М. : Феникс, 1991.
3. Булгаков С.Н. Из «Дневника». 1923 // Булгаков С.Н. Тихие думы. М. : Республика, 1996.
4. Булгаков С.Н. Православие: Очерки учения православной церкви. М. : Фолио, 2001.
5. Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М. : Республика, 1994.
6. Иванов Вяч. О Новалисе // Иванов Вяч. По звездам. Борозды и межи. М. : Астрель, 2007.
7. Мережковский Д.С. Святая София // Мережковский Д.С. Больная Россия. Л. : ЛГУ, 1991.
8. Смирнов М. Последний Соловьёв // Наука и религия. 2011. № 8.
9. Соловьёв Вл. История и будущее теократии // Собрание сочинений : в 10 т. Спб., 1914. Т. 4.
10. Соловьёв В.С. Чтения о Богочеловечестве. СПб. : Азбука, 2000.
11. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М. : АСТ, Фолио, 2000.
12. Федотов Г.П. Три столицы // Федотов Г.П. Судьба и грехи России. СПб. : София, 1991. Т. 1.

Sophia Konstantinopolskaya in reception of Russian thought of the Silver Age

There is described the perception of Konstantinopol Saint Sophia reflected in the works by D.S. Merezhkovsky, G. Fedotov, E.N. Trubetskoy, S.N. Bulgakov, as the sought ecumenical church, universal, absolute temple of ecumenical humanity.

Key words: *Sophia God's Wisdom, ecumenical church, universal temple, Konstantinopol Saint Sophia, Hellenic Christian synthesis.*

Г.А. БЕЛЫХ
(Волгоград)

О ВОЗМОЖНОСТИ НЕКОНКУРЕНТНОЙ ЭКОНОМИКИ

Освещаются базовые экономические идеи: стремление к реализации личного интереса, обмен, конкуренция. Утверждается, что под давлением глобальных кризисов современности господствующие идеи индивидуализма и конкурентной борьбы с неизбежностью сменяются идеями сотрудничества и коллективного спасения.

Ключевые слова: конкуренция, обмен, глобальные угрозы, сотрудничество.

Промышленный человек по самой сущности своего дела не может иметь в виду общую пользу и будет смешон в глазах своих собратьев, если в своем деле будет преследовать какую-нибудь другую цель, кроме увеличения своего богатства или поддержания его.

Л.Н. Толстой

В экономической мысли издревле идет дискуссия о роли государства в экономике, масштабах государственного вмешательства, о границах централизации и децентрализации. В начале XX в. маятник качнулся в сторону усиления государственной роли: сформировалось и приобрело популярность кейнсианство. На фоне Великой депрессии плановая экономика Советского Союза показывала небывалые темпы роста, и именно в усилении государственного воздействия на экономические процессы многие видели скорейший и эффективный способ решения социально-экономических проблем. Послевоенное восстановление хозяйства также вроде бы подтверждало господствующую точку зрения.

Однако действия государства небезошибочны, и с середины века стали набирать силу либеральные идеи. В 1991 г. не стало Советского Союза, государства, в форме которого была воплощена Россия на протяжении большей части XX в. Вместе с СССР рухнула и мировая система социализма, вопрос о соревновании капиталистического и социалистического способов производства, казалось, был решен окончательно и бесповоротно.

Ф. фон Хайек в своей известной работе «Дорога к рабству» выступает последовательным противником социализма как формы общественного устройства, основанной на реше-