

УДК 008

СОФИЙНЫЕ СМЫСЛЫ БИБЛИИ В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ

© 2010 г.

Н.П. Крохина

Шуйский государственный педагогический университет

nadin.kro@mail.ru

Поступила в редакцию 07.12.2009

Рассматриваются софийные смыслы Библии (ориентация на бытие, мироустройство и жизнестроение) и их отражение в древнерусской культуре и отечественной софиологии Серебряного века. С теологемой Софии связывается идея примирения, согласования полярных начал. У каждого предмета есть свое онтологическое предназначение, своя софия.

Ключевые слова: софийные смыслы, Премудрость – «художница всего», софийная традиция в древнерусской культуре и русской мысли.

«Пристальное чтение» Библии обращает к софийным смыслам Священного Писания, которые являются ключевыми для понимания отечественной культурной традиции. Мир Библии – мир диалога. В библейской традиции зарождается новый тип диалогического сознания, что подчёркивает М. Бубер (Я-ты-связь-с-миром), – завет, союз божественных и человеческих отношений. Классическое мифологическое сознание не знает ценности человека. Только христианство, по словам Вяч. Иванова, «с неведомым дотолем состраданием и благоговением склонилось, как нежная мать, к человеку в его конкретной наличности, в его неповторимой особенности; вздохнуло о трагическом сочетании в нем плоти и духа... возвело его в достоинство блудного сына царева и повелело ему возрастать до совершенства Отчего, до осуществления в нем Богочеловека... Впервые осватило и обожествило личность, принесло в мир откровение лица» [1, с. 108]. Лица, которое осуществляет себя в диалоге с миром и божественным абсолютном. Весь Ветхий Завет – история личных отношений являющегося Бога с представителями иудейского народа, его патриархами, вождами и пророками.

Потому логика Библии обращена не к обычному человеческому бинаризму, а к трансцендентной логике целого. Как говорил Б. Паскаль, истинная религия открывает «двойственность человека», его одновременное «величие и ничтожество» [2, с. 261, 202]. В своём ничтожестве библейский герой-праведник часто обречён на страдание, и часто неожиданное. «Когда я чаял добра, пришло зло; когда ожидал света, пришла тьма» (Кн. Иова. 30, 26). Библия повествует о предельной богооставленности и богообделенности. Ветхий Завет, как писал

С.С. Аверинцев, – «книга, в которой никто не стыдится страдать и кричать о своей боли» [3, с. 61]. Человек здесь переживается как пересечение противоречий между Богом и миром, потребностями духовными и житейскими («быть или иметь» – в обозначении Э. Фромма). Это носитель образа Божия, который часто помрачается в человеке. Христианство, как писал С.С. Аверинцев, создает новый образ человека, разомкнутый вверх – «в направлении божественно-сверхчеловеческих возможностей» и вниз – «в направлении бесовских внушений», протертый «между ослепительной бездной благодати и черной бездной погибели» [3, с. 81–82]. Личные страдания делают праведника Иова открытым к страданию других («Почему беззаконные живут» 21, 7; «бедных сталкивают с дороги» 24, 4, «душа убиваемых вопит» 24, 12 и проч.). Звучит близкая Екклесиасту тема суетности человеческих дел: «человек... кратковремен и пресыщен печальями» (14, 1). Но человеческие страдания Иова не отменяют космической радости Создателя, любующегося своим творением и премудростью его (38–41).

Эта трансцендентная логика целого обращает к важнейшей теме Священного Писания – теме Премудрости. София, Премудрость Божия – важнейшее среди имен (Слава, Сила, Жизнь), означающих модус Присутствия Творца в сотворенном мире. Мудрость сочетает человека с Богом и миром. Как Бог творил мир, так человек призывается быть созидателем и устройтелем собственной жизни, в которой он должен искать премудрости. «Блажен, кто приобрёл мудрость» (Сирах. 25, 12). Дух премудрости важнее богатства, здоровья и красоты. «Она прекраснее солнца и превосходнее сонма звёзд», и потому «Бог никого не любит, кроме

живущего с премудростью» (Кн. премудр. Сол. 7; 29, 28). Премудрость – «художница всего» (Кн. премудр. Сол. 7, 21). Она открывается человеку прежде всего как радость, свет духовный. Недаром русская иконописная традиция (а рукой иконописца движет сама София, Премудрость Божия, икона софийна) приходит, начиная с Дионисия, к «эстетике в красках», радующей глаз, прославляющей, акафистной иконе. Мудрость сочетает жизнь ума и сердца и связана прежде всего с сердцем – это умное веселие и радостное знание. Но поскольку человек сотворён из праха, его часто объемяют «дни скорби». И Иов, и Екклесиаст скорбят о суетности и бренности человеческой жизни. «Во многой мудрости много печали; и кто умножает познания, умножает скорбь» (Еккл. 1, 18). «Сердце мудрых – в доме плача» (Еккл. 7, 4). Но разочарованной человеческой мудрости противостоит другой голос – божественной премудрости всеединого – «всему своё время, и время всякой вещи под небом: время рождаться, и время умирать... время разрушать, и время строить; время плакать, и время смеяться; время разбрасывать камни, и время собирать камни... время искать, и время терять... время войне, и время миру» (3, 1–8). В этом всепрियाтии божественного творения проявляется высшая мудрость Создателя. Как ни сближает Екклесиаст судьбы мудрого и глупого («мудрый умирает наравне с глупым» 2, 16), он прославляет человеческую мудрость: «мудрость человека просветляет лицо его» (8, 1), «мудрость лучше силы» (9, 16), «слова из уст мудрого – благодать» (10, 12). «Сердце мудрого – на правую сторону, а сердце глупого – на левую. По какой бы дороге ни шёл глупый, у него всегда недостаёт смысла» (10, 2–3). Там, где диалог, премудрость, не может быть линейного мышления. Екклесиаст говорит о тщетности всего перед смертью, но есть сила сильнее смерти: «горче смерти женщина, потому что она – сеть, и сердце её – силки, руки её – оковы; добрый пред Богом спасётся от неё, а грешник уловлен будет ею» (7, 26). Библейский диалогический человек всегда пребывает в состоянии испытания, которое выдерживает или нет.

Высшее воплощение премудрости – любовь, о которой писал апостол Павел в первом послании к коринфянам: «Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви – то я ничто...» (1 Кор. 13, 1–8). Эта космическая христианская любовь объемяет и приемлет всё. Апостол Павел противопоставляет уже не мудрость и глупость, но «мудрость мира сего», которая «есть безумие пред

Богом» (1 Кор. 3, 19) и «тайную, сокровенную» премудрость Божию (1 Кор. 2, 7), рождающую нового человека, новый завет. Эта премудрость и открывает новую экзистенциальную реальность, абсолютную ценность внутренней духовной жизни человека. Дела ветхого, плотского человека – нечистота, идолослужение, вражда, зависть, гнев, убийство, пьянство и проч. Плоды нового, духовного человека – «любовь, радость, мир, долготерпение, благодать, милосердие, вера, кротость, воздержание» (Посл. к галатам. 5, 19–23). Это раннехристианское противостояние ветхого и нового человека, живущего экзистенциальными смыслами, и сейчас по-прежнему актуально, как и две тысячи лет назад. Новоевропейская культура прибавляет к этим смыслам потребность в творчестве, также имеющую свой исток в библейском креационизме. Библейская премудрость и обращает человека к творчеству собственной жизни, чего так искали авторы Серебряного века нашей культуры.

То, что Библия именуется ценностями ветхого и нового человека, нашло свой всесторонний анализ в работах Э. Фромма. За душу человека борются два принципа – принцип обладания и бытия. «Иметь или быть?» (1976) – так называется итоговая работа учёного. «Взаимоотношения, построенные преимущественно на принципе обладания, обременительны, тяжелы, чреваты конфликтами и вспышками ревности» [4, с. 119]. Непродуктивным типам социальной ориентации Фромм противопоставляет экзистенциальную потребность человека в общении, привязанности, творческой самореализации, укоренённости и ценностях. «Когда человек предпочитает быть, а не иметь, он не испытывает тревоги и неуверенности, порождаемых страхом потерять то, что имелось... Способность мыслить и любить, способность к художественному или интеллектуальному творчеству в течение жизни возрастает по мере их реализации» [4, с. 117]. Принцип бытия гармонизирует человека и увеличивает его духовно-энергетический потенциал. Фромм ставит задачу гуманизации технологического общества. Именно рост принципа обладания породил современное общество, называемое «обществом риска», чреватым катастрофами, «индивидуализированным обществом», где возрастает нестабильность и неопределённость на разных уровнях человеческого существования. Спасительной может быть лишь ориентация на бытие, мироустройство и жизнестроение, восходящая к библейской традиции. Лишь эта ориентация является огромной потенциальной силой человеческой природы.

Софийное сочетает имманентное и трансцендентное, видимое и невидимое, человеческое и божественное, творение и Творца. Как подчеркивает С.С.Аверинцев, это «божественный человеческий образ» [5, с. 12], самораскрытие Бога в мире. София – образ Вечной Женственности в иудео-эллинской и христианской традициях, восходящий к парадоксальной соотносительности девства и материнства, хозяйки и мироустроительницы. Дом – один из главных символов библейской Премудрости. София – «заботливая хозяйка космического «домостроительства», «трудолюбивая и заботливая хозяйка мирового целого» [5, с. 231–232]. Мир Софии – это согласие, собрание мира в упорядоченное целое, это состояние внутренней собранности и бодрости духа. Православная софийность тесно связана с соборностью. В мире Софии часть подобна целому, низшее подобно высшему. С.С.Аверинцев, раскрывая мир Софии, ссылается на многие патристические тексты, связывающие Премудрость с идеей обожения, освящения и возвышения до Бога человеческого естества (свт. Григорий Нисский, Василий Великий), и, в частности, цитирует преп. Максима Исповедника: «Для единения с Богом у нас нет посредника, кроме Премудрости» [5, с. 232]. Мир Софии воплощает идею иерархической лестницы бытия, описанную Псевдо-Дионисием Ареопагитом. «Для этого сопряжения, в котором горнее нисходит к дольнему, а дольнее восходит до горнего, у русских адептов греко-христианского любования было одно слово – София-Премудрость» [5, с. 241]. Эта софийная, восходяще-нисходящая красота и призвана спасти мир. Символика Софии неотделима от идей просветления плоти, преображения сотворенного мира, ее важнейшие образы – Богородица, Церковь, собор, храм, дом. София и Логос дополняют друг друга, София является в мире воплощением Логоса. Традиционный мир Софии теоцентричен и антропоцентричен, как и само библейское откровение. Византийской традиции было свойственно христологическое понимание Премудрости Божией, отождествляемой с Логосом. Для русской православной традиции характерна соотносительность образов Софии с Богородицей и Церковью, в образ Софии вносятся космические смыслы священной материи. Софийная традиция в древнерусской культуре присутствует прежде всего в особом почитании Богоматери как заступницы и покровительницы («В образе Богородицы и снисходит София к

России» [6, с. 392]), образ которой связывается народной верой с почитанием Матери-Земли.

Святые и художники, как полагал С. Булгаков, способны видеть мир «в осиянии божественной Софии» [7, с. 34–35]. Софийному чувству (например, народных праведников Ф. Достоевского) открывается тайна мировой гармонии и космической красоты, способной спасти мир от раздора и хаоса. «Вершина христианской любви есть непосредственное чувство мировой гармонии», по свидетельству Б. Вышеславцева [8, с. 120]. Даже лосевское представление о «космоцентризме» греческой древности можно связать с первичным откровением Софии в эллинском мире, подобно тому, как Вяч. Иванов увидел в культе Диониса прообраз христианского страдающего Бога.

Как писал Вл. Соловьев, 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. 260–261]. София – явление Божества, «материя Божества», в понимании Вл. Соловьева [10, с. 108]. Для православного – это Христос («по Божественности своей – Логос, по человечеству своему – София» [11, с. 303]), Церковь в ее мистическом понимании – потому главные храмы посвящались Софии. Тайна церкви вселенской, по мысли Д.С. Мережковского, воплощена в единственных формах константинопольской Святой Софии: «Когда вступишь внутрь храма и видишь его весь сразу... – душа хочет крыльев. Ничего, кроме светлого, безмерно огромного, небу подобного свода... Он покрывает, соединяет, согласует, просветляет всё» [12, с. 81]. С теологемой Софии связывается идея примирения, согласования полярных начал. 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 объемя крылами парусов своих. Здесь все полно завершенным 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» [13, с. 63–64]. Вечная София как сочетание христианской идеи обожения ми-

ра, видения божественной правды, мира в Боге и эллинской мечты о гармонии, высшей красоте запечатлена в единственных формах константинопольской Софии, восторженно описанной Д. Мережковским и С. Булгаковым. В литературе эту двойную основу отечественной духовности воплощает творчество Пушкина [14, с. 6, 15]. Софийна икона – символ православия. В красках, в сложных и мудрых композициях икон А. Рублева, Дионисия Русь выражала свои глубокие софийные прозрения. «Только в красках умела она поведать о некоем живом, русском культе Святой Софии» [15, с. 76]. Г.П. Федотов, исследователь русских духовных стихов, отмечал «космическую окрашенность русской религиозности»: «Если называть софийной всякую форму христианской религиозности, которая связывает неразрывно божественный и природный мир, то русская народная религиозность должна быть названа софийной» [15, с. 66–77]. О важности космического чувства в русской народной религиозности писал и С.Л. Франк, это чувство воплощалось в почитании и Матери-Земли, и Богоматери. По мысли Н.М. Зернова, «основное убеждение русского религиозного мышления – признание потенциальной святости материи, единства и священности всего творения и призвания человека соучаствовать в конечном его преображении. Всё это объединялось именем Софии, Святой Премудрости, идея которой окрасила долгую эволюцию русского христианства» [16, с. 290]. София – откровение о творении.

Образ Софии многозначен и выходит за пределы любого догматического толкования. В библейском понимании это божественное творческое начало, посредством которого был сотворен мир («Господь имел меня началом пути Своего...» Кн. Притчей Соломона, VII, 22). В христианском платонизме это предвечный замысел Бога о мире (в который проникает подлинное искусство и следует ему), пра-идея всего, единящая, связующая мир сила. В исихазме это божественные энергии, действующие в мире, приобщение к которым духовно преображает человека. Через посредство Софии божественный абсолют открывается в творении. Святые и художники видят мир в его софийной красоте, ибо им открыты высшие истины Веры – Надежды – Любви. Эта софийность – исток знаменитых слов старца Зосимы о любви к миру и «духовном веселии» мудрого. Тема Софии неотделима от важнейшей христианской идеи преображения творения, переживания бытия как таинства, христианского синергетизма – сочетания божественных и человеческих усилий в процессе этого преображения мира.

Русь видела в Софии (которая отождествлялась с предвечным Словом и Духом Святым, с Богоматерью и Церковью) посредника между недоступным Богом и миром, делавшего восприимчивым божественную духовность, являвшего видение небесной правды и красоты, воплощая идеи любви, согласия, мира и единения. При этих словах сразу возникает в сознании рублевская «Троица». Иконописец и зодчий почитались на Руси за то, что могли, обретя дар Софии Премудрости Божией, созидать божественную красоту. София была их покровительницей. И храм, и икона являли зримое воплощение богоматерии. Сущностные основы православной традиции таятся за почти непроницаемой для разума завесой, имя которой – София. Как писал Е.Н. Трубецкой, «София собирает все человечество и весь мир в одно живое целое... С образом св. Софии наша народная душа всегда исстари связывала величайшую свою надежду и величайшую свою радость» [17, с. 492–493]. На этой иконической основе духовно возрастает русская литература конца Нового времени.

Образ Софии – один из базовых архетипов мировой культуры, получивший самое многообразное освещение в христианской мистике и за её пределами. Он становится важным там, где мысль тяготеет к всеединству, целостности, стирая границы между философским и религиозным, а также мифопоэтическим мышлением. Этот образ возвышается там, где мысль ищет посредника между Богом и миром, абсолютным совершенством божественного первоначала и несовершенством мирового процесса.

С интуицией Софии связано существо и начало оригинальной русской философии. Идея и образ Софии – в центре космологии, антропологии, эстетики, поэзии и жизни Вл. Соловьева, имевшего реальный опыт мистического созерцания Софии. Премудрость Божия олицетворяет, или персонифицирует, системообразующее основание соловьевской философии – идею поступательного преображения мира, возвращения к Богу. Соловьев верил в идею софийности мирового процесса, духовное преображение материальных стихий мира. Идея Софии – идея религиозная, означающая воссоединение человека и мира с безусловным и всецелым началом. В своей полноте она принадлежит будущему. Для Соловьева идея Софии – это «христианская истина в окончательном виде» [18, с. 286], итог христианского развития, самое полное воплощение христианской идеи становления «идеального, совершенного человечества» [19, с. 171] и того жизненно-действенного христианст-

ва, которого искала русская мысль Серебряного века и проявления которого находила в русской классической литературе, или, с позиций исторического христианства, идея нового религиозного сознания, соединяющего высшие экзистенциальные ценности человека – любовь, свободу, красоту. Разумеется, речь идет не столько об эволюционизме Соловьева, сколько о новом апокалиптическом христианстве, получающем свое развитие в культуре Серебряного века. Как писал С. Булгаков, «мир... – становящаяся София». София – «идеальная энтелехия», «потенция» мира, призванная к осуществлению [20, с. 195]. Соловьев верит в возможность свободной внутренней связи между безусловным божественным началом и человеческой личностью. История для Соловьева – процесс теофании, ведущий к концу истории. В своем двойственном переживании истории Соловьев близок к М. Буберу: «Теофания все ближе... История – это таинственное приближение. Каждая спираль ее пути приводит нас ко все более глубокой порче и одновременно – ко все более радикальному возвращению...» [21, с. 71]. Явление Христа, Богочеловека, «и Логоса, и Софии» [19, с. 165], действующей силы Божества и идеального человека, готовит развитие христианского мира. Соловьев верил во «вселенскую церковь»: церковь – «тело Христово», которое «растет и развивается, изменяется и совершенствуется». Посредством Софии «Бог проявляется как живая действующая сила во всем творении, или как Дух Святой» [19, с. 229, 193].

Соловьев подчеркивает личностный элемент Софии, без которого греки отождествляли Софию с Логосом. Соловьев дает мистическое имя София тому, что М. Бубер называет диалогическим сознанием, Я-Ты-связь-с-миром, восходящим к библейской традиции. Весь Ветхий Завет – история личных отношений являющегося Бога с представителями иудейского народа, его патриархами, вождями и пророками. Божественная Премудрость являлась им в чувственных формах. Важнейшей реальной формой софийного богооткровения является само библейское слово, диалогическое и символическое по своей природе. Уже Ветхий Завет обращает читателя не только к человеческой истине борьбы, противостояния (история Авеля и Каина, Самсона, Давида и т.д.), страдания (Книга Иова), «суеты сует» (Екклесиаст), но к божественной диалогике всеединого: «всему свое время, и время всякой вещи под небом...» (Екк. 3, 1–2), о чем вещает и божественный голос, отвечающий Иову. Открывается жизнеустроительное предназначение Божественной Премудрости, которой

человек может следовать, если стремится к полноте своей жизни, или уклоняться от этих истинных путей. Древним иудеям открылась воплощенная София как выраженная, осуществленная идея, «материя Божества», как «идеальный, или нормальный человек», как исполнение закона любви.

При всей очевидной многоаспектности Софии современные исследователи, и прежде всего В.В. Бычков, в своих работах выявляют два главных аспекта соловьевской Софии как Премудрости Божией и Вечной Женственности бытия – это божественная, небесная София-мироустроительница и двойственная душа мира [22, с. 337–338], космическая София. Образ Софии то связывается с двойственной Мировой душой, способной к падению и просветлению, то с преображенным миром и человечеством. В этой двоякости и текучести Софии осуществляется переход от христианского тео-антропоцентризма к новоевропейскому бесконечному и релятивному космосу.

Софийна и русская литература в своей национальной подпочве, в своей великой стихийной памяти, сохранившей и языческие основы народной души, и софийное своеобразие народной религиозности. Важнейший исток отечественной софиологии Серебряного века – космически-религиозное чувство, пронизывающее русскую литературу. В ее основе лежит «возвышенная мечта о нерасторжимой связи между человеком и космосом, о красоте, наполняющей космос, о божественном достоинстве человеческой личности, о долге сохранять в себе незапятнанной эту божественную сущность и содействовать ее проявлению во всем человечестве» [23, с. 377]. Любой предмет можно созерцать в полноте его божественного предназначения: «Свойство причастности отдельного явления или всего тварного мира Софии как своему идеальному первообразу традиционно именуют *софийностью*, или же софийными корнями, истоками, потенциами явления либо мира в целом» [24, с. 79]. У каждого предмета есть свое онтологическое предназначение, своя софия, которая может быть проявлена – светом любви, а может остаться непроявленной, сокрытой. В софийных интуициях рождается новая сакрализация мира и человека. В софийном опыте художника, преодолевающим хаос (ибо мир в реальном состоянии – антисофиен), можно видеть то развитие христианского мира, о котором размышлял Вл. Соловьев, связывая его с новыми формами теофании, способностью видеть высшее, божественное начало в реальных, земных проявлениях.

Список литературы

1. Иванов Вяч. Кручи // Иванов Вяч. Родное и вселенское. М., 1994.
2. Паскаль Б. Мысли. М., 1995.
3. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.
4. Фромм Э. Иметь или быть? М., 1990.
5. Аверинцев С.С. София-Логос: Словарь. Киев, 2001.
6. Белый А. Воспоминания о Блоке // Белый А. О Блоке. М., 1997.
7. Булгаков С.Н. Тихие думы. М., 1996.
8. Вышеславцев Б.П. Русский национальный характер // Вопросы философии. 1995. № 6.
9. Соловьев Вл. История и будущность теократии // Собр. соч.: В 10 т. СПб., 1914. Т. 4.
10. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 2.
11. Кузьмина-Караваева Е.Ю. Миросозерцание Вл. Соловьева // Избранное. М., 1991.
12. Мережковский Д.С. Святая София // Мережковский Д.С. Большая Россия. Л., 1991.
13. Федотов Г.П. Три столицы // Г.П. Федотов. Судьба и грехи России. СПб., 1991. Т. 1.
14. Степун Ф.А. А.С. Пушкин. Духовный облик Пушкина // Степун Ф.А. Портреты. СПб., 1999.
15. Федотов Г.П. Мать-земля: к религиозной космологии русского народа // Г.П. Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Т. 2. СПб., 1991.
16. Зернов Н.М. Русское религиозное возрождение XX века. Париж, 1991.
17. Трубецкой Е.Н. Национальный вопрос, Константинополь и Св. София // Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М., 2000.
18. Соловьев В.С. Россия и вселенская церковь // Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве... СПб., 2000.
19. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. СПб., 2000.
20. Булгаков С.Н. Свет невечерний. М., 1994.
21. Бубер М. Я и Ты. М., 1993.
22. Бычков В.В. 2000 лет христианской культуры sub specie aesthetica: В 2 т. Т. 2. Славянский мир. Древняя Русь. Россия. М.-СПб., 1999.
23. Гершензон М. Жизнь В.С. Печерина // Гершензон М. Избранное. Т. 2. М., 2000.
24. Хоружий С.С. София – Космос – Материя: истоки философской мысли о С. Булгакова // Вопросы философии. 1989. № 12.

SOPHIAN MEANING OF THE BIBLE IN RUSSIAN CULTURE*N.P. Krokhina*

Received Sophian article examines the meanings of the Bible (orientation being, world order and zhiznestroenie) and their reflection in the ancient culture and national sophiology Silver Age. With teologemoy Sofia linked the idea of reconciliation, harmonization of polar began. Each object has its own ontological destiny, i ts own Sofia.

Keywords: Sophian meanings, Wisdom – «artist of all», Sophian tradition in ancient culture and Russian thought.