

ФИЛОСОФИЯ || Гаврюшин Н. К.
Вольтер и Григорий Сковорода:
две софиологии?

Классическая максима Э. Сепира: «Слова — не только ключи, они могут стать и оковами»¹, особенно значима для историков философии. Уже не одно столетие французское *la raison* переводят на русский язык как *разум*, хотя артикль упорно вызывает к применению женского рода, тем паче, что русский язык порой не только различает *разум* и *мудрость*, но даже решительно их противопоставляет.

Один из самых известных тому примеров — статья Г. Г. Шпета «Мудрость или разум?» (1917). В ней брошен явный укор всей русской мыслительной традиции за тяготение к восточной «самодовольной» *мудрости*, которой философ противопоставляет критическую удобоподвижность эллинского *разума*.

В отличие от Г. Г. Шпета, Лев Шестов отстаивал рубежи восточной *мудрости*, обнажая противоречивость западного *разума*, который в лице Паскаля и Спинозы всё равно возвращается к бездонной апофазе *начала философии*...

Имя Вольтера в русской культуре обычно связывается с неумными потугами *разума*. И именно его «вольнодумство» многим казалось едва ли не главным врагом религиозного мирозерцания. Но вот вопрос: насколько полно и беспристрастно был у нас понят Вольтер?

Среди многочисленных его произведений есть небольшой текст, озаглавленный «Éloge historique de la raison» (1774), который никогда не переводился на русский язык². Это название можно передать как «Историческое похвальное слово Разуму», хотя нам представляет-

¹ «The word... is not only a key; it may also be a fetter». — Sapir E. Language: An Introduction to the Study of Speech. N.-Y. 1921. P. 15.

² Более того, его вообще оставил без внимания даже автор фундаментальной монографии о религии Вольтера. См.: Pomeau René. La religion de Voltaire (1969) // Nouvelle édition revue et mis à jour. Paris: Librairie Nizet, 1974.

ся, что гораздо более правильно было бы прочитать его как «Историческое похвальное слово Мудрости».

Почему мы настаиваем на таком переводе? Ведь во французском языке *мудрости* более соответствует не использованная Вольтером *sagesse*.

Начнем с того, что словарь Ларусс среди основных значений *raison* дает и *sagesse*. Вольтер в первых строках вспоминает о «Похвале Глупости» Эразма Роттердамского, и именно этой *даме* он хочет противопоставить героиню своего панегирика. А в русском языке *глупости* самый надежный антоним — *мудрость*.

И по контексту дальнейшего повествования Вольтера, его героиня выступает в роли *матери* своей дочери *Истины*... Сам папа Римский во время беседы обращается к ним: «*Mesdames*»... Поэтому держаться варианта *Разум* нет большого смысла.

Есть и еще один аргумент в пользу имени *Мудрость* или даже *София-Мудрость*. По ходу рассказа, *первыми* из европейцев, кто пользовался гостеприимством героини, оказываются «два или три грека». Могли ли они величать свою хозяйку иначе как *Софией*?

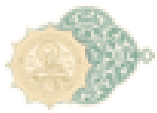
Вольтер начинает свое «Похвальное слово» с констатации того обстоятельства, что *Мудрость* оставалась неведомой на пространствах Галлии со времен друидов, что даже в языке для нее не было имени, а Цезарь не привел ее ни в Швейцарию, ни в Отён, ни в Париж. Варвары остались варварами, и крестовые походы не помогли им выбраться из мрака. Междоусобные войны, политиканство Рима вели к тому, что повсюду царил Лицемерие, Жадность, Невежество, Фанатизм, Неистовство. В эту несчастную эпоху *Мудрость* скрывалась в некоем тайном колодце (*puits*) вместе со своей дочерью *Истиной*.

И вот, когда турки взяли Константинополь и тем удвоили несчастья Европы, бежавшие от них *два или три грека* случайно упали в этот колодец, или, скорее, расщелину (*savegne*), «полумертвые от усталости, голода и страха».

Мудрость проявила к ним человеколюбие, накормила их яствами, которых они не знали в Константинополе, дала им краткие наставления. Получив ее первые уроки, *греки* прибыли ко двору императора Карла V Габсбурга (1500–1558), а затем во владения французского короля Франциска I (1494–1547). Они не были всерьез приняты ни монархами, ни их придворными, но добропорядочные буржуа из маленьких городков, у которых непонятно как сохранился отсвет здравого смысла, смогли у них кое-чему научиться.

Итак, по Вольтеру получается: *ex oriente lux*, «Свет с Востока». После *друидов* (дань масонскому преданию³) *Софию-Премудрость* первыми

³ В парижскую масонскую ложу «Девяти сестер» Вольтер вступил незадолго до смерти, 7 апреля 1778 года, но с основными элементами масонского предания он, конечно, познакомился намного раньше, и это отчасти отразилось в его сочинении.



встречают *греки*, и они приносят ее наставления горожанам провинциальной Франции...

Имел ли фернейский отшельник в виду каких-либо конкретных греков, сказать трудно. На Руси в это самое время действительно появился Максим Грек, хороший знакомый итальянских гуманистов. Его современник Эразм Роттердамский был *грекофилом*, как и Томас Мор. В конечном счете, *греки* Вольтера, скорее всего, собирательный образ...

Сама *София-Премудрость* со своей дочерью *Истиной* продолжали скрываться, ибо костры фанатизма в Европе горели по-прежнему... Ученики первых ее «апостолов» предпочитали помалкивать, за исключением нескольких несмотрительных, которые вышли на проповедь раньше времени и потому разделили участь Сократа. Но это мало кем было замечено.

Мудрость, узнавшая о происходящем от своих приверженцев, нашедших у нее прибежище, даже несколько расчувствовалась, но ее дочь, более непреклонная (*hardie*) *Истина*, призывала мать выйти в мир и попытаться его исцелить. Они отправились на проповедь, но встретили такое сопротивление, непонимание и равнодушие, что предпочли вновь вернуться в свое убежище.

Тем не менее некоторые семена, которые они посеяли, дали всходы. Один из самых значительных ростков показался в правление папы Климента XIV (Ганганелли; 1705–1774, годы понтификата — 1769–1774).

Мудрость и *Истина* в одежде паломниц попали к нему на прием через его повара и застали папу за чтением Марка Аврелия. Папа сразу узнал их, несмотря на маскарад, обнял, вопреки этикету, и сказал:

— Если бы мне было известно, что вы еще есть на земле, я бы первым нанес вам визит!

На следующий день папа отменил буллу *In coena Domini*, по характеристике Вольтера, «один из самых великих памятников человеческой глупости», через день распустил орден иезуитов, затем уменьшил налоги, стал способствовать развитию ремесел, сельского хозяйства, и его полюбили даже те, кто прежде ненавидел папский престол...

Отдохнув у папы, *Мудрость* и *Истина* отправились в путешествие по Италии, где сразу приметили улучшения в общественной жизни. От Пармы до Турина они не встретили следов маккиавеллизма, напротив, они заметили, что отношения между князьями и республиками приобрели спокойный характер, граждане склонялись к добру, заметно было и их материальное благополучие.

— Вот наше царство, — сказала *Мудрость* своей дочери. — Нужно было пройти многие испытания и трудности, чтобы мы, наконец, восторжествовали. С нами случится то же самое, что и с природой, которая

долгое время была спрятана за покрывалом, пока Галилей, Коперник, Ньютон не сняли его...

В Венеции их более всего заинтересовал настоятель собора св. Марка, у которого в руках были те самые ножницы, которыми *Мудрость* пользовалась в своем убежище.

— Сиятельная Синьора, — сказал ей настоятель, — возможно, что эти ножницы в прошлом принадлежали Вам, но некий Фра Паоло давно уже принес их нам, и мы пользуемся ими, чтобы обрезать когти инквизиции. Если вы отправитесь во Францию, вы, возможно, найдете там, в Париже, другую пару своих ножниц у испанского министра, который пользовался ею в своей стране для тех же целей. Его имя останется благословенным из рода в род.

Посетив венецианскую оперу, путешественницы отправились в Германию. Эта некогда варварская страна их приятно удивила. Здесь они увидели мирное сосуществование трех враждующих религий — и возблагодарили за это Бога.

Их удивление и радость еще больше возросли, когда они прибыли в Швецию. Оттуда они быстро направились в Польшу, но контраст оказался слишком велик. Какой хаос!

Теперь, наконец, они повернули в Россию, к императрице Екатерине II.

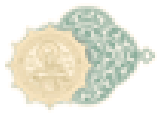
— Пойдем смотреть перемены более приятные и удивительные, — сказала *Истина* своей матери. — Отправимся в то безграничное пространство гипербореев, которое оставалось крайне диким каких-нибудь восемьдесят лет назад и которое сегодня стало столь просвещенным и непобедимым (*si éclairée et si invincible*). Пойдем, посмотрим на ту, которая осуществила чудо нового творения (*le miracle d'une création nouvelle*).

Они прибыли в Россию и своими глазами убедились, что перемены здесь даже более благоприятные, чем им прежде рассказывали.

Итак, просвещенная самодержица Екатерина II, *Мать Отечества*, оказывается в глазах Вольтера едва ли не лучшей ученицей *Софии-Премудрости* среди европейских правителей. Под стать ли ей *русское Православие* той эпохи, знаменитый корреспондент императрицы, конечно, умалчивает, как и предпочитает не упоминать о *крепостном праве*. Но давняя дружба *Софии-Премудрости* с греками дает основания полагать, что восточное христианство, не знавшее инквизиции и иезуитизма, не вызывало у него такой оскомины, как католицизм.

* *
* *

Вольтер, конечно, не ведал, что в екатерининскую эпоху жил в России великий философ, носивший фамилию *Сковорода*. К *Софии-Премудрости* он был отнюдь не равнодушен и даже посвятил ей, еще в молодые годы, целый диалог в стихах — «Разговор о Премудрости». В нём *Чело-*



век, обращаясь к *Мудрости* как *любезной сестре*, первым делом вопрошает о ее *имени* и получает следующий ответ:

У греков звалась я Софіа в древной век,
А мудрост[ь]ю зовет всяк русской человек,
Но римлянин мене Минервою назвал,
А христіанин добр Христом мне имя дал⁴.

Это куртуазное отождествление Христа с Минервою, принадлежащее бывшему придворному певчому, могло бы очень пригодиться Вольтеру для развития темы «чуда нового творения». Ведь именно по случаю коронации Екатерины II в Москве было организовано красочное театральное представление — маскарад «Торжествующая Минерва». Вот он, апофеоз *la Raison — Софии-Премудрости* в стране гипербореев! По свидетельству биографа Г. С. Сковороды, однажды в покоях своего друга, взглянув на изображение Екатерины II, философ сказал: «Вот голова с Минервою!»⁵

В диалоге Сковороды поднимается далее вопрос об отношении *Мудрости* к китайцам: живет ли она «и в хинских сторонах»? Отвечая, что *там* ее имя «в других стоит словах», *Мудрость* разъясняет:

И как же мне, скажи, меж хинцами не жит[ь]?
Где ночь и день живет, где лето и весна,
Я правлю это всіо с моим отцем одна.

На вопрос *Человека* об «отце» *Мудрость* отвечает с прямой аллюзией на Евангелие: «Познай вперед меня, познаешь и отца». И тогда *Человеку* остается разобраться лишь в одном: *могут ли китайцы спасти*?

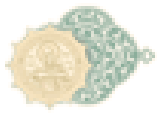
Человек. А с хинцами ты как обходишься, открой?

Мудрость. Так точно, как и здесь: смотрю, кто мой, то мой.

Человек. Там тол[ь]ко веть одны погибшіи живут?

⁴ Подробно Сковорода развивает свои мысли о Премудрости в сочинении «Начальная дверь ко христианскому добронравію» (1766, 1780). Премудрость есть изначальный дар человеку, «портрет и печать» Божии. Она таилась под священными обрядами, «под разнообразным маскарадом», и наконец, показала «во образе мужеском, сделавшись Богочеловеком». Сковорода советует не умствовать об этой великой тайне и поступать, «как на опере»: «Довольствуйся тем, что глазам твоим представляется, а за ширмы и за хребет театра не заглядывай». Премудрость Божия «во всех веках и народах неумолчно продолжает речь свою, и она не иное что есть, как повсеместного естества Божия невидимое лицо и живое слово, тайно ко всем нам внутрь гремящее». По этой причине она и получила разные имена, перечень которых здесь гораздо более длинный, чем в стихотворном диалоге. — Сковорода Г. С. Повне зібрання творів. Т. 1. К., 1972. С. 147–149. Не без оснований современный исследователь называет построения Сковороды «театральной софиологией». — См.: Марченко О. В. Григорий Сковорода и русская философская мысль XIX–XX веков. М., 2007.

⁵ Сковорода Г. С. Повне зібрання творів. Т. 2. С. 454.



Мудрость. Сестра вам это лжет, так точно, как и тут⁶.

«Сестрой» *Мудрости*, как выясняется далее, оказалась многоименная «безтолковщина», всё та же *Глупость*, похвалу которой составил Эразм... Подобная «либеральная сотериология» и в России, и на Западе могла вызвать резкое неприятие, и Сковорода в завершение диалога дает слово *Человеку* для отповеди в адрес *Мудрости*:

Родился здесь народ и воспитан не так,
Чтоб диких мог твоих охотно слушать врак.

«Китайский сюжет» вполне органично мог войти и в «Похвальное слово» Вольтера, ибо к нему он обращался не раз, в частности, в работе «Век Людовика XIV» (1751). Здесь, давая обзор дискуссий XVII века, вызванных публикациями миссионеров-иезуитов, он дает восторженную оценку нравам и религии китайцев, которые, по его убеждению, сохранили изначальную монотеистическую религию, тогда как европейские племена впали в идолопоклонство.

* * *

Внучатый племянник Вольтера, романист и баснописец Флориан (1755–1794), судя по всему, внимательно читал «Историческое похвальное слово Мудрости» своего знаменитого предка. И в басне, озаглавленной «Басня и Истина», развивает его мотив. Хотя и без *Мудрости*, в одиночку, *Истина* у него, совершенно обнаженная, вышла из своего колодца (puits) и почувствовала себя крайне неловко. Но тут на помощь пришла *Басня*, любезно предложившая свою одежду и совместную прогулку.

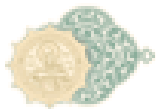
La Verité toute nue
Sortit un jour de son puits.
Ses attraits par le temps étoient un peu detruits
Jeune et vieux fuyoient à sa vue.
La pauvre Verité restoit là morfondue.
Sans trouver où pouvoir habiter.
A ses yeux vient se présenter
La Fable richement vêtu,
Portant plumes et diamants,
La plupart faux, mais très brillants.

Однажды Истина нагая⁷
Свой ветхий кладезь покидает.

⁶Сковорода Г. С. Повне зібрання творів. Т. 1. К., 1972. С. 94.

⁷Первую строчку я беру из вольного перевода В. А. Жуковского (1806):

Однажды Истина нагая,
Оставя кладезь свой, на белый вышла свет.
Бог с ней! Не пригожа́, как смерть, худая,



И дряхла, и жалок ее вид,
И стар, и млад ее бежит.
Она растеряна, укрыться не находит.
Навстречу Басня — по последней моде:
В плюмаже, жемчугах горящих,
Хоть и фальшивых, но блестящих.

Вольтеру также совсем не чужда была мысль вывести *Истину* под покрывалом *Басни*. Примечательно, что и здесь он настойчиво обращается к традиционным образам, именам и мудрости *греков*. Таковы его многочисленные аллегорические сказки в стихах.

Остановимся на одной из них, которая носит название «Фелима и Макар». В примечании Вольтер нарочито разъясняет значение этих *греческих* имен: *Желание* и *Блаженство*.

Кипит, сияет вся Фелима⁸,
Нетерпеливости полна,
Мечтами резвыми томима,
Глазком блуждает всё она.

Казалось бы, у нее есть *всё* в лице возлюбленного Макара, т. е. Блаженства или Счастья. Но ей этого мало. Она требовала непрерывного обожания, мучила возлюбленного упреками, — и он ушел от нее. Фелима бросилась на поиски. Прежде всего, она направилась к королевскому двору. Услышав с ее слов, каков Макар (а он — человек безупречный, никогда никого не ненавидел, всем нравился, всегда рассудителен и беззаботен), придворные ответили, что здесь *таких* не бывает...

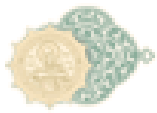
Тогда она направилась в город, в монастырь. Уж, казалось бы, вот где тишина и покой. Но и здесь Макара не оказалось. Его, оказывается, тут *долго ждали*, но вместо него пришли бдения, разногласия и пост... Один монах даже предположил, что, может быть, Макар уже в другом мире...

Возмущенная подобным домыслом, Фелима повернула в Париж — искать Макара среди блестящих умов столицы. Один из тамошних писателей сказал ей, что Макар существует лишь в литературных произведениях... В опере его тоже не было, и Фелима отправилась к себе домой, где возлюбленный ее уже ждал со словами нравоучения:

Живи скромней, живи спокойней,
Умей довольной малым быть...

Лицом угрюмая, с сутуллиной от лет.
Стук-стук у всех ворот: «Пустите, ради Бога!
Я Истина, больна, устала, чуть хожу...»

⁸ У Вольтера, конечно, в традициях Эразмовой транскрипции — Фелема.



В последних строках Вольтер еще раз подчеркивает *мудрость греков*, которые знают историю Макара и Фелимы и под этой аллегорией сообщают нам смысл нашего предназначения:

Les gens de grec enfarinés
Connaîtront Macare et Thélème,
Et vous diront, sous cet emblème,
A quoi nous sommes destinés.

Любой из жителей Эллады
Знаком с героями баллады
И скажет нам без лишних слов:
«Вот жребий ваш, давно готов».

* * *

Нельзя сказать, что *София-Мудрость* Вольтера лишена черт сходства с *Премудростью* Сковороды, хотя у первого она нарочито дехристианизирована, а бывший малороссийский бурсак, не особенно педалируя, включает в рассказ о ней и евангельские темы. Общим для обоих остается *аллегоризм* и оправдание *естественной религии*.

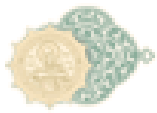
И Вольтер, и Сковорода так или иначе были знакомы с мистическими учениями, но их *Премудрость* мало похожа на *Софию* Джона Поредджа или русских мартинистов⁹. Она чуждается мистицизма и озабочена «толерантностью».

У Вольтера этот мотив шире и рельефнее, он много внимания уделяет социальному благополучию, которое Сковороде, устремленному в горный мир, почти безразлично.

У *Софии* Вольтера можно найти нечто общее с той *Премудростью*, которая привлекала английского канцлера Ф. Бэкона в древних мифах, толкуемых им *аллегорически* (*De Sapientia Veterum*, 1609). Она подсказывала Бэкону и его ближайшим предтечам — английскому *грекофилу* Томасу Мору, итальянцу Т. Кампанелле — утопические модели, долженствовавшие раскрыть возможности разумного преодоления социальных противоречий, не слишком отрываясь от христианской традиции.

Так *разные* перед нами *Софии* — или всё-таки *одна и та же*? Если даже в иконописной традиции Востока Христа изображают различно, порой на одной иконе, то почему бы и *Софии-Премудрости* не являться мистикам и утопистам в разных облачениях, согласно характеру и умонастроению ее подопечных? Ведь и Вл. Соловьеву, и С. Н. Булгакову в одни периоды их жизни была близка *Sapientia* утопистов, в другие — *София* Джона Поредджа...

⁹ Г. С. Сковорода, согласно его жизнеописанию, решительно отрешивался от мартинистов. См.: Сковорода Г. С. Повне зібрання творів. Т. 2. С. 468.



Но не может быть сомнений, что *аллегоризм* Вольтера и Сковороды в равной мере удаляет их понимание *Софии-Премудрости* от конкретного *исторического* облика Иисуса Христа, вытесняя тем самым *радостный трагизм* христианского мироощущения космополитическим блаженством эллинского стоицизма.

Никому нельзя запретить соорудить для себя некую метафизическую куклу, назвать ее *Софией* и забавляться с нею. Но выдавать эту игру за церковное учение или противопоставлять ему в качестве *нового откровения* — дело не столь невинное...

* * *

В свое время С. Л. Епифанович отмечал, что «аллегоризм — первое, хотя и опосредствованное иудейством, воздействие мира языческой культуры на христианство; это та брешь, чрез которую философы получили доступ в мир христианских идей»¹⁰. Поэтому *аллегоризм* он считал возможным относить к влияниям эллинизма.

Очередную, но, само собой понятно, далеко не первую волну эллинизации Запад переживал с XV века, с предреформационной эпохи. Важной альтернативой римскому клерикализму стали тогда рассуждения о «естественной религии», и они не в последнюю очередь опирались на античный стоицизм. Раймунд Себундский, Муциан Руф, Монтень, восхваляемый Вольтером папа Климент XIV с книгой Марка Аврелия в руках — звенья одной цепи.

На Руси с эллинизацией всё шло не так споро: и клерикализма, по сути дела, не было, и «возродиться» было нечему. Но в конце XVII века аллегорические трактаты Николая Спафария «О девяти музах», «Книга о сивиллах», «Книга иероглифийская священноваятельная» знаменовали разворот в том же направлении, хотя поначалу — прежде всего для наследников престола...

Сковорода, скорее всего, с трактатами Спафария знаком не был. К аллегорическим толкованиям он, по-видимому, пристрастился непосредственно через западных авторов, которые, в свою очередь, имели образцом Александрийскую школу.

В ранний период церковной истории аллегорические истолкования не могли значительно отклоняться от догматического учения, потому что последнее еще не сформировалось. Можно даже сказать, что сама размытость и произвольность аллегоризма тоже подталкивала к созданию строгих, исключающих двусмысленность определений. Но в конце VII века так называемый Пято-Шестой, или Трулльский, Собор своим 82-м правилом уже определил принципиальное отношение к аллегорической образности, в первую очередь, иконописной.

¹⁰Епифанович С. Л. Лекции по патрологии. СПб., 2010. С. 215.

Историзм и строгий догматизм восторжествовали. Но их стражи из среды клерикалов не были разборчивы в средствах: они не погнушались инквизицией, учением о механической природе церковных таинств, сверхдолжных заслугах и индульгенциях и довели до абсурда статус духовного чиновничества, «министров Церкви» (*ministri Ecclesiae*)...

Им противостояли мистики и спиритуалы, а потом и так называемые гуманисты, на вооружении которых всегда оставался аллегоризм. При всей своей непохожести Вольтер и Сковорода оказываются в лагере антиклерикалов, и этим, в первую очередь, объясняется их тяготение к приточному толкованию Софии-Премудрости, чреватое превращением в «христианство без Христа»...

* * *

По свидетельству биографа, Сковорода перед кончиною думал было отказаться от «обрядов», почитая их «ненужными для истинно верующих», но, «представляя себе совесть слабых, немощь верующих и любовь христианскую, исполнил всё по уставу обрядному»¹¹.

Вольтер незадолго до смерти высказал настойчивое пожелание быть похороненным в фамильном склепе церкви Фернейского замка. Представители духовенства задавали ему в связи с этим вопрос: исповедует ли он Иисуса Христа Богом?

Писатель решительно уходил от ответа. Ведь он считал Иисуса «галилейским Сократом» и «первым теистом». С известными усилиями и, скорее, в духе «аллегоризма» он мог бы склониться разве что к адопционизму... Но всё равно просил похоронить себя в церковной ограде.

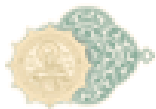
Спустя одиннадцать дней после кончины писателя князь Иван Бартинский сообщает Екатерине II — той, которая совершила «чудо нового творения», — подробности последних минут жизни Вольтера, так ничего и не переменявших. «Он умер как теист, не как христианин», — резюмирует Р. Помо¹².

Местный епископ запоздал со своим запрещением. Родные и близкие успели похоронить Вольтера по церковному обряду, правда, не в Фернейском замке, а в аббатстве Сельер. Однако в 1791 г. революция, осуществленная во имя *La Raison* — *Софии-Мудрости*, распорядилась перенести его прах в Пантеон...¹³

¹¹ Сковорода Г. С. Повне зібрання творів. Т. 2. С. 473.

¹² Ротсац, *op. cit.* Р. 455. Главное о своем расположении духа Вольтер высказал за несколько месяцев до смерти, 28 февраля: «Я умираю, обожаю Бога, любя своих друзей, не ненавижу врагов и презираю суеверия». — *Ibid.*

¹³ Характерно, что в это время при утверждении культа *La Raison*, как и при коронации Екатерины II, не обошлось без лицедейства. 10 ноября 1793 г. в соборе Парижской Богоматери было разыграно «Празднество Мудрости» (*La Fête de la Raison*), знаменовавшее освобождение от пут



Этот храм с той поры ждала беспокойная судьба. На протяжении ста лет с него то снимали, то вновь водружали кресты... Колеблющаяся толерантность *Софии* недолюбливала символ Распятия...

Так внутренний конфликт между христианским историзмом и вневременным аллегоризмом, абстрактным божеством теиста и конкретностью Богочеловека, тяготивший Вольтера, отразился на судьбе одного из главных монументов Франции. А аллегорическая София-Премудрость засвидетельствовала свое неприятие исторического Христа.

Г. С. Сковорода сознавал суть этого конфликта, но историю всё-таки воспринимал как *внешнее*, находя в ней разве что назидание для своего «внутреннего усовершеня». И на укору в адрес своих аллегорических толкований отвечал: «Я пополняю сим историю, а не разоряю»¹⁴. Как крайний религиозный индивидуалист он был совершенно чужд эсхатологизма, соборности, ответственности за судьбу рода. Сковорода жил не *историей*, а *природой*, и о своих критиках высказывался с пренебрежением: «Сіи историческіе христіане, обрядные мудрецы, буквальные богословы, человеки, духа не имуще, хулят то, чего не разумеют»¹⁵.

Так что же тогда земной путь Богочеловека? Имеет ли вообще история *смысл*? Зачем Евангелие, если есть Марк Аврелий?

католицизма. Богиню Мудрости в нём представляла актриса Тереза Обри... Этому действию и трагической судьбе актрисы посвящен очерк И. А. Бунина «Богиня Разума». — Литературное наследство. М.: Наука, 1973. Т. 84. Кн. 1. С. 78–87.

¹⁴ Сковорода Г. С. Повне зібрання творів. Т. 2. С. 468.

¹⁵ Там же. С. 470.

