

РАННИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ В.С. СОЛОВЬЕВА О СОФИИ И УЧЕНИЕ ОБ АБСОЛЮТНОМ ПЕРВОНАЧАЛЕ

В статье рассматривается ранний вариант представлений о Софии и учение об абсолютном первоначале самого значительного русского философа – В.С. Соловьева. Выдающийся мыслитель разработал глубокое и оригинальное представление об абсолютном первоначале в его двух полюсах и двух абсолютах (всеедином и Софии).

1. Рукопись В.С. Соловьева «Sophie»

Рукопись «Sophie» В.С. Соловьев начал писать в Лондоне в 1875 году и завершал ее уже в 1876 году в Египте и в Италии (в Сорренто). Первоначально эту работу он хотел назвать «Les principes de la religion universelle» (Начала вселенской религии), затем он остановился на названии «Sophie» (София) [6, с. 108]. Данное произведение по своей форме представляет диалог между философом и Софией по проблеме истинной вселенской религии, проблеме абсолюта и бытия. Затем В.С. Соловьев рассматривает космический и исторический процессы в виде монолога.

Идеи данной работы В.С. Соловьев впоследствии развивает в работах «Философские начала цельного знания» (1877), «Чтения о богочеловечестве» (1879) и «La Russie et l'Eglise universelle» (Россия и Вселенская церковь. Третья часть) (1889).

А.Ф. Лосев отмечает, что «...София у Вл. Соловьева есть не что иное, как конкретное выражение его общей концепции всеединства. Но в то время как в ранних своих трудах Вл. Соловьев охвачен пафосом понятийной системы, доходящей до формалистического схематизма, как раз в учении о Софии философ гораздо более патетичен, гораздо более настроен художественно, чем научно-философски и понятийно, и, наконец, находится под влиянием интимно-личных и сердечных волнений, помешавших ему дать стройную логическую систему софийной теории» [3, с. 200].

А.Ф. Лосев анализирует «странное произведение», как он пишет, рукопись 23-летнего В.С. Соловьева под названием «Sophie», перешедшую по наследству к племяннику русского философа С.М. Соловьеву, передавшему ее в Центральный государственный архив литературы и искусства. Подробное изложение с переводами главных мест этой рукопи-

си С.М. Соловьев дал в своей книге о В.С. Соловьеве «Владимир Соловьев: Жизнь и творческая эволюция» (М.: Республика, 1997).

Прежде всего Лосев отмечает, что это очень ранний В.С. Соловьев и здесь дается его первый несовершенный набросок представлений о Софии. Софию В.С. Соловьев мыслит как единство идеального и материального, как преобразенную материю.

Рукопись содержит три диалога и маленькую завершающую главу «Мораль и политика», которую надо назвать четвертой, но у В.С. Соловьева первый диалог фигурирует как первый – *premier dialogue* – и называется он «Le principe absolu comme unit (principe du monisme)», а вот оба последующих диалога идут под номером *second dialogue*, то есть второй диалог. Это диалог «Le principe absolu comme dualit (principe du dualisme)» и диалог «Процесс космический и исторический», по сути дела это правильное уже считать третьим диалогом. Первые два диалога В.С. Соловьев написал в Каире (Египет) в 1876 году, а третий – в этом же году в Сорренто (Италия).

В первом диалоге В.С. Соловьев намечает задачи философии и говорит о вселенской религии, под которой не имеет в виду ни католицизм, ни протестантизм (о них он высказывается критически), ни православие. «Современные католицизм и протестантизм – это иссохшие ветви, которые время срезать» [5, с. 343], – пишет молодой философ. В.С. Соловьев ведет диалог с Софией и говорит о том, что вселенскую религию нельзя создавать путем выхолащивания положительного содержания религий, оставляя лишь общие абстрактные принципы. Его собеседница София уточняет представление о вселенской религии: «...истинная вселенская религия – это дерево с бесчисленными ветвями, отягченное плодами и простирающее свою сень на всю землю и на

грядущие миры. Это не произведение абстракции или обобщения, это реальный и свободный синтез всех религий, который не отнимает у них ничего положительного и дает им еще то, чего они не имеют. Единственное, что она разрушает, – это их узость, их исключительность, их взаимное отрицание, их эгоизм и их ненависть» [5, с. 344].

Далее В.С. Соловьев выясняет у Софии, можно ли познать абсолютное начало. София разъясняет, что познание имеет относительный характер, но явление и сущность находятся в неразрывном единстве и явление соответствует сущности. «*София*. И таким образом все существа познают друг друга. Через внешние явления познаются явления внутренние, а через эти сущность (l'etre)...» [5, с. 345]. Говоря об абсолютном начале, В.С. Соловьев «...удивительно точно формулирует свой исходный принцип. Его София рассуждает здесь буквально языком самого Вл. Соловьева, утверждая, что исходное начало выше всех отдельных своих признаков и в этом смысле есть ничто и что оно есть не бытие, но мощь бытия, бесконечная его потенция» [3, с. 186].

София определяет абсолютное начало следующим образом: «Оно – начало всякого бытия; если бы оно само было бытием, получилось бы бытие вне всякого бытия, что нелепо; таким образом, ясно, что начало бытия не может быть определено как бытие» [5, с. 346]. При этом София предостерегает от того, чтобы понимать абсолютное начало как небытие, то есть недостаток, бессилие. На самом деле абсолютное начало – это сила бытия. «И так как имеющий силу превосходит то, над чем он ее имеет, мы должны сказать, что абсолютное начало превосходит бытие, что оно над ним, что оно есть *Superens-hyperusios*¹» [5, с. 347].

А.Ф. Лосев подчеркивает, что все рассмотренные аспекты, которые фигурируют в этой ранней, внешне «неряшливой» рукописи В.С. Соловьева, – вселенская религия, понятие абсолютного, противопоставление Востока и Запада – чисто соловьевские, то есть они нашли дальнейшее развитие в последующих произведениях и именно в том ключе, как это представлено в «*Sophie*». Проблема противопостав-

ления Востока и Запада, например, дается не в духе славянофильства. В.С. Соловьев отмечает, что единство и простота – это первый признак абсолютного начала и именно в этом качестве оно было познано Востоком, в результате чего человек ради достижения единства с Богом стремился освободиться от материального начала и всякой множественности. Тем самым восток познавал только половину абсолютного начала, игнорируя заложенную в нем внутреннюю множественность. В.С. Соловьев пишет: «Но абсолютное начало есть начало всякого бытия; единое есть начало всей множественности, простое – начало сложного, чистое от всех форм производит их все. Оно есть *hen cai pan*². Таким образом, те, кто хотят познавать его лишь как *hen*, только в его единстве, познают его только наполовину, и их религия, как теоретическая, так и практическая, остается несовершенной и бессильной. Таков общий характер Востока» [5, с. 347].

Запад, по В.С. Соловьеву, в противоположность Востоку жертвует единым ради множественности и в церковной жизни, и в государственной, и в общественной. Соединить эти два противоположных и односторонних начала должна вселенская религия и тем самым «...осуществить истинное *hen cai pan*» [5, с. 347]. Этим заканчивается первый диалог.

Рукопись Лосев оценивает как «сумбур разных идей», но в то же время приведенные тексты «в логическом отношении являются вполне ясными и безупречными. И они очевиднейшим образом являются вполне соловьевскими» [3, с. 188]. При этом концепцию В.С. Соловьева Лосев квалифицирует как вполне пантеистическую, но при этом он отмечает, что эту пантеистическую концепцию «...Вл. Соловьев всерьез никогда не утверждал» [3, с. 186].

Во втором диалоге В.С. Соловьев показывает реализацию абсолютного начала в множественности бытия, в иерархии существ. Русский мыслитель еще сочетает каббалистические, теософические и богословские элементы (учение Августина о Троице) и намечает свое учение о Троице. Понятно почему Лосев называет этот черновой набросок «сумбуром разных идей» [3, с. 184]. В даль-

¹ Сверхсущее (лат.).

² Эн ка пан – Одно и все (греч.).

нейшем учение о Троице В.С. Соловьев развивает в «Философских началах цельного знания», «Чтениях о богочеловечестве» и «России и Вселенской церкви», где каббалистические начала значительно приглушены.

Абсолютное начало во втором диалоге определяется так же, как и в первом, то есть как «потенция», «сила бытия». Но здесь и материя определяется так же. Надо сразу же оговориться, что под материей В.С. Соловьев понимает не вещество мира, не грубую чувственность природных вещей, а нечто другое, что следует из слов Софии. «Абсолютное начало и мировая материя в равной мере отличаются от бытия; атрибуты бытия им в равной мере чужды. И также оба они не суть не-бытие, не суть ничто, они – потенция (*puissance*) бытия. Но абсолютное начало есть потенция положительная (*puissance positive*), свобода бытия (*la liberte de l'etre*); материальное начало, будучи необходимым стремлением, тяготением к бытию, есть его потенция отрицательная, оно только лишение, отсутствие бытия (*la privation, ie manque de l'etre*)» [5, с. 348].

Интересны и трихотомии, содержащие еще теософические термины, которые в «Философских началах цельного знания» будут заменены философскими:

Эн Соф

дух

ум

душа

Логос

воля

знание

чувство

София

благо

истина

красота

После рассмотрения Божественной сущности идут рассуждения В.С. Соловьева о человеке как органическом единстве. Человек есть единство индивидуального и вселенского, так как абсолютное существо является великим человеком, а индивидуальный человек содержит в себе нечто от абсолютного. По В.С. Соловьеву, великий человек (абсо-

лютное существо) есть единство трех людей: человека духовного, человека разумного (мужской пол) и человека душевного (женский пол). В последующих работах В.С. Соловьев зафиксировал мысль, что в своем единстве это Богочеловек Иисус Христос.

Третий диалог называется «Процесс космический и исторический». «Здесь мы, – пишет Лосев, – находим невообразимый хаос разного рода фантастических представлений, понимать и учитывать которые необходимо для всех тех, кто хотел бы изучить мировоззрение Вл. Соловьева с учетом всех его зародышевых форм» [3, с. 190].

Природный мир, мир душ и тел не являясь, по В.С. Соловьеву, четвертым миром, а представляет собой третий мир, мир Души в трихотомии Дух – Ум – Душа. Возникает этот мир путем отпадения Души от Божественного Ума. «Освобождая в себе слепое хотенье, утверждая себя в своей самости, Душа из состояния пассивности и потенциальности переходит в состояние активное, сама становится Духом, но Духом зла, она уже более – не Душа, а *spiritus* – дух тьмы и зла» [5, с. 352-353]. Отпавшая Душа есть, по В.С. Соловьеву, с одной стороны, Сатана (слепой космический Дух), а с другой стороны – Демиург (сила разумная, но внешняя и негативная, то есть оформляющая зло).

С этого момента начинается космический процесс. Сатана производит время, изменения, хаос, а также «...производит тяжесть и инертность материи» [5, с. 353]. Демиург производит эфир, теплоту, свет, электричество. В борьбе Сатаны и Демиурга происходит возникновение солнечной системы, то есть идет космогонический процесс. Демиург проникает в материальные массы и рассеивает их в пространстве. Престол Демиурга – Солнце. Душа мира локализуется на Земле и создает живые организмы и виды животных в соответствии с учением Дарвина, в том числе и человеческие. «Соловьев принимает теорию Дарвина в ее законных границах, объясняя происхождение видов естественным отбором и борьбой за существование» [5, с. 354], – объясняет этот момент в рукописи В.С. Соловьева его племянник С.М. Соловьев.

Лосев резонно замечает по поводу этой картины: непонятно, почему Душа локализу-

ется только на Земле, а не во всем мире, кроме этого Сатана выступает то началом хаоса, то началом космоса, тогда как это противоположности, исключают друг друга [3, с. 190].

Целью космического процесса, согласно В.С. Соловьеву, является реализация Божественного начала в Душе и создание человека. Затем наступает процесс исторический, целью которого уже является создание совершенного социального организма и в процессе которого разворачивается новая борьба Сатаны с Демиургом. В человеке эта борьба проявляется в виде борьбы эгоистической воли (Сатана) с разумом (Демиург) и выражается в виде мифологического процесса, разворачивающегося в три этапа: 1) уранический (астральный, то есть поклонение звездам), 2) солнечный (поклонение Солнцу), 3) теллурический (органический или поклонение Земле).

Пока в человеке борются Демиург и Сатана, он всецело остается в пределах мифологического сознания. Затем Душа освобождается и появляется человеческое сознание, освобожденное от мифа. Демиург и Сатана по-прежнему желают влиять на человека, но человек подчиняет их сознанию. Начинается исторический процесс, в котором особенно проявили себя три субъекта, три народа: индусы, греки (впоследствии – римляне) и евреи. Душа индуса еще едва освободилась от господства космических сил, и она направлена на единство с Богом. Весь мир – это иллюзия, сон, только растворение в Боге имеет значение как освобождение (нирвана).

«У греков и римлян душа освобождается не только от космических сил, но и от самой себя и начинает получать воздействия от своего божественного супруга, вечного Логоса – красоту и разумность, искусство и философию, нравственный порядок у римлян. Но у греков и еще более у римлян вдохновение Логоса еще искажено его обезьяной – Демиургом. Поэтому греческая философия в первый раз кончается софистикой, а во второй – скептицизмом, а греческое искусство слишком часто представляет более красоту внешних очертаний тела, чем внутреннюю красоту, красоту выражения. Поэтому также нравственный строй римлян производит внешний строй, основанный на насилии. Кроме того,

греки и римляне воспринимают Логос только идеально, как идею, но Душа больше, чем идея, и то, что она воспринимает только как идею, в конце концов теряет над ней свою силу. Душа есть личность, я (ego), а сильная личность, хотя бы без всяких идей, есть уже нечто. Так как у греков и римлян личность была слабо развита, то, когда они потеряли свои идеи, у них ничего не осталось. Нужен был народ ультраиндивидуалистический и даже эгоистичный, чтобы спасти человечество. Этот народ нашелся – евреи» [5, с. 355].

Божественный Логос соединился с человеческой душой, отмечает В.С. Соловьев, именно в Иудее. Иисус Христос, Спаситель, умерев, воскреснув и вознесясь, стал главой Церкви как начала совершенного социального организма. Лосев по этому поводу в рукописи В.С. Соловьева пишет: «...среди пантеизма здесь неожиданно врывается евангельская священная история» [3, с. 192].

История христианства у В.С. Соловьева предстает как поле деятельности Демиурга, так как Сатана побежден христианством и ввергнут в бездну. Христианство после этой борьбы сохраняет следы ненависти и борьбы, что проявляется в сюжетах об адских муках. Демиург же пускается на хитрость и прекращает притеснения христиан, более того, он посредством императора Константина объявляет христианство государственной религией, то есть осуществляет мнимое подчинение государства Церкви. Византийская империя стала «социальным гермафродитом», то есть единством языческого государства и Церкви.

На Западе Церковь имела дело не с организованным государством, не с империей, а с хаотическим многообразием племен варваров и впоследствии с феодальной организацией, враждебной церкви. Это привело к непрестанной борьбе Церкви и европейских феодальных государств, что превратило Церковь в «воинственную монархию пап», но ненадолго, так как Церковь была все-таки побеждена феодальными королями. «К концу средних веков Демиург имеет двойной успех, и в победе королевства над папством, и в преобразовании самой Церкви в земную силу. Далее разум, подавляемый церковным авторитетом, возмутился и разрушил Цер-

ковь, но так как Церковь была единственной представительницей христианства, то отрицание Церкви явилось отрицанием самого христианства, которое (отрицание) пошло вперед быстрым шагом» [5, с. 358]. Формами отрицания христианства в теоретической сфере стали: протестантизм, пресвитерианство, унитаризм, деизм, атеизм, материализм. В сфере практической (или политической): королевский абсолютизм, парламентаризм, республиканизм, социализм, анархизм.

В этих условиях Душа должна вернуться к самой себе, отрешиться от материального. Прежде всего это происходит в теоретической сфере и выражением этого процесса теоретического воплощения Софии является создание таких спекулятивных философских систем, как философия Я. Беме, Сведенборга, Шеллинга.

Лосев отмечает значительные каббалистические начала в данной рукописи В.С. Соловьева. Сверхсущее В.С. Соловьев называет Эн Соф – «Не-ничто». Термин София тоже из каббалы. В последующих работах В.С. Соловьева первый термин встречается редко, а второй – София – отождествляется с третьим лицом Пресвятой Троицы [3, с. 194].

В маленькой завершающей главе под названием «Мораль и религия» В.С. Соловьев дает как бы структуру Вселенской Церкви. Русский философ находился под влиянием идей Платона, и всемирную теократию он планирует по аналогии с идеальным государством древнегреческого мыслителя. Он повествует о трех степенях любви: 1) любви натуральной (половой), 2) любви интеллектуальной, 3) любви к Богу.

Бога любят любовью восходящей, а Бог любит любовью нисходящей. Также и София, как женщина, прежде всего относится с любовью к мужчинам. Это прежде всего великий первосвященник человечества – папа римский, который в особых отношениях с Софией. Далее идут митрополиты, архиепископы, епископы, деканы, священники, дьяконы, верующие, оглашенные, начинающие.

Второе деление у В.С. Соловьева идет на земледельцев, ремесленников и священников. Третье деление – это семь больших частей человечества: Африка, Восток, Передняя Азия, Индия, Запад, Америка и Россия. И, нако-

нец, программа устройства Вселенской Церкви, по В.С. Соловьеву, выглядит так: 1 папа, 7 патриархов, 46 митрополитов, 722 архиепископа, 7000 епископов, 70 000 деканов, 700 000 священников, 700 000 кандидатов в священники. При этом лица высших званий не могут иметь семьи.

2. Учение В.С. Соловьева об абсолютном первоначале

Метафизику всеединства В.С. Соловьев разрабатывает в своих ранних произведениях и завершает формирование ее в «Критике отвлеченных начал» (1880) и в «Чтениях о богочеловечестве» (1879).

Учение о сущем

Центральным звеном метафизики всеединства является учение о *сущем*. Сущее во всей своей полноте есть *абсолютное*, а также *всеединое*. В.С. Соловьев пишет: «...по смыслу слова «абсолютное» (absolutum от absolvere) значит, во-первых, отрешенное от чего-нибудь, освобожденное и, во-вторых, завершенное, законченное, полное, всецелое. Таким образом, уже в словесном значении заключаются два логические определения абсолютного: в первом оно берется само по себе, в отдельности или отрешенности ото всего другого, и, следовательно, отрицательно по отношению к этому другому, к тому, что не есть оно само, то есть ко всякому определенному бытию, ко всему частному, конечному, множественному, – утверждается как свободное ото всего, как безусловно-единое; во втором значении оно определяется положительно по отношению к другому как обладающее всем, не могущее иметь ничего вне себя (ибо тогда оно не было бы завершенным и всецелым). Оба значения вместе определяют абсолютное как всеединое...» [4, 1, с. 703].

Настоящим предметом познания, согласно представлениям русского мыслителя, является «...не то или другое бытие, не тот или другой предикат сам по себе... а то, чему это бытие принадлежит, что в этом бытии выражается или тот субъект, к которому относятся данные предикаты. Согласно этому, и истинное знание в своей всеобщности, то есть философия, имеет своим настоящим предметом не бытие вообще, а то, чему бытие вообще принадлежит, то есть безусловно-сущее

или сущее, как безусловное начало всякого бытия» [4, I, с. 700].

В.С. Соловьев полагает, что сущее обладает надмировым, надбытийным существованием и оно стоит над всякой множественностью. Он пишет: «Если всякое бытие по необходимости есть только предикат, то сущее не может определяться как бытие, потому что оно не может быть предикатом другого. Оно есть субъект, или внутреннее начало всякого бытия, и в этом смысле различается ото всякого бытия; поэтому если бы мы предположили, что оно само есть бытие, то мы утверждали бы некоторое бытие сверх всякого бытия, что нелепо. Итак, начало всякого бытия само не может пониматься как бытие; но оно не может также обозначаться как небытие; под небытием обыкновенно разумеется простое отсутствие, лишение бытия, то есть ничто; но безусловно-сущему, напротив, *принадлежит* всякое бытие, и, следовательно, ему никак нельзя приписывать небытие в этом отрицательном смысле, или определять его как ничто. Сущее не есть бытие, но ему принадлежит всякое бытие...» [4, I, с. 700].

Сущее, по В.С. Соловьеву, – это «положительная возможность», «положительная сила» бытия, оно «производит бытие», не растворяясь в нем и не исчезая, а сохраняя себя, как сущее [4, I, с. 700-701]. Сущее «...есть во всяком бытии», и оно «познается во всяком познании» [4, I, с. 701]. То есть абсолютное есть начало всеединства, оно не отделено от мира, это Единое, содержащее в себе все, и познается оно через все содержание мира. «Метафизика Соловьева, – пишет В.В. Зеньковский, – есть метафизика «всеединства», и в ней поэтому – здесь, несомненно, сказывается влияние Спинозы и Шеллинга – Абсолютное не мыслится отдельным от мира. Неудивительно поэтому, что *нигде* в его системе мы не встречаем ясной идеи *творения* мира, как исконной библейско-христианской идеи о взаимоотношении Абсолюта и мира. Наоборот: как невозможно, по Соловьеву, существование мира без его Абсолютной основы, – *так и обратно*: невозможно мыслить Абсолютное вне мира» [2, с. 473].

Раскрывая суть учения В.С. Соловьева о сущем, В.Н. Акулинин пишет: «Оно – ничто,

но не в отрицательном смысле, оно – положительное ничто, несводимое к отдельным, конкретным сущностям, и содержит в себе все в потенциальном единстве, утверждая все именно таким образом (все как свое единство). Сущее (абсолютно сущее, сверхсущее, или Бог) содержит в себе все не реально, но потенциально, оно – носитель признаков, в нем мощь всех вещей, но не их механическая сумма. Однако если сущее выше любого определения, то оно или не существует, или все же допускает какое-то свое определение; но в последнем случае будет определено нечто отличающееся от сущего, его «другое». Это другое сущего, определяемое, разделяющееся, структурируемое, В.С. Соловьев называет «бытием» [1, с. 74]. Абсолютное, по В.С. Соловьеву, «...есть *ничто* и *все* – ничто, поскольку оно не есть что-нибудь, и все, поскольку оно не может быть лишено чего-нибудь», бытие же представляет собой его «другое» [4, I, с. 704].

Два полюса сущего

Абсолютное разделяется на два полюса: 1) сущее как «начало безусловного единства», как чистый дух, не выраженный еще в каких-либо формах бытия и материальных проявлениях, 2) абсолютное как «производящая сила бытия», «первая материя». «С одной стороны, абсолютное выше всякого бытия; с другой стороны, оно есть непосредственная потенция бытия или первая материя» [4, I, с. 705], – пишет В.С. Соловьев. Под первой материей (*materia prima*) В.С. Соловьев не имеет в виду то понятие материи, которое существовало в естественных науках его времени, а имеет в виду «потенцию бытия», «жажду бытия», то есть, по его словам, это «влечение», «стремление», психическое, субъективное начало в абсолютном [4, I, с. 707]. В своей условной независимости, отдельности от всеединого *materia prima* есть предвестие и потенция бытия, а в реальном неотъемлемом от всеединого существовании она есть «вечный прообраз» абсолютного или его идея [4, I, с. 709].

В переходе сущего к бытию состоит творческий акт воплощения божественной сущности в мире и сущее утверждает себя в бытии. Через бытие реализуется все богатство абсолютного. Согласно В.С. Соловьеву, «...абсолютное, чтобы быть таковым, требу-

ет другого, неабсолютного; единое, чтобы быть всем, требует многого; абсолютный дух для своей действительности требует материи; сверхприродное существо Божие требует природы для проявления божества своего. Истинно-сущее, чтобы быть истинно сущим, то есть всеединным или абсолютным, должно быть единством себя и другого» [4, 1, с. 709]. Чистая потенция, по В.С. Соловьеву, есть ничто. Поэтому она должна осуществиться, то есть потенция должна проявиться в действительности. Многое не может быть действительностью в абсолютном, поэтому оно получает действительность в бытии.

Бытие служит сущему, так как все богатство сущего осталось бы непроявленным, невоплощенным и просто представляло бы собой ничто. «Бытие выступает здесь как необходимость. Если бы абсолютное оставалось только самим собою, исключая свое другое, то это другое было бы его отрицанием, и, следовательно, оно само (абсолютное) не было бы уже абсолютным. Для того чтобы быть тем, что оно есть, абсолютное должно быть противоположным самому себе или единством себя и своего противоположного» [1, с. 75].

Рассматривая соотношение сущего и бытия, В.С. Соловьев пишет, что это соотношение укладывается в три определения: «1) свободно сущее (сверхсущее как такое), положительная мощь бытия (первый центр), 2) необходимость или непосредственная сила бытия (первая материя, второй центр), 3) бытие или действительность как их общее произведение или взаимоотношение» [4, 2, с. 240-241]. Таким образом, у В.С. Соловьева мы видим следующие характеристики этих определений, составляющих вместе своеобразную структуру всеединства: «*сущее, сущность, бытие, или мощь, необходимость, действительность, или Бог, идея, природа*» [4, 2, с. 241]. Если теперь последовательно выбрать характеристики, относящиеся к разным определениям, то мы получим следующую картину у В.С. Соловьева:

Первое определение – первый полюс (сущее) – *сущее, мощь, Бог;*

Второе определение – второй полюс (первая материя) – *сущность, необходимость, идея;*

Третье определение (природа) – *бытие, действительность, природа.*

Бытие для В. С. Соловьева является в то же время и сущностью. Сущность – это отражение сущего в природе, в материи. То есть бытие, как сущность, – это первая материя, но в то же время и идея сущего. В.С. Соловьев полагает, что поскольку бытие определяется сущим, постольку оно есть его природа, поскольку сущность определяется сущим – она есть его идея. В бытии, как сущности, отражается сущее как единое, невоплощенное, как чистый дух. Сущее в бытии воплощается, как воплощается дух, идея в материальном начале. Поэтому бытие, сущность (воплощенное сущее) – это идея невоплощенного сущего (единого). Акт воплощения единого в бытии В.С. Соловьев называет Логосом (смыслом), предстающим в трех видах. 1) Первый Логос – это внутренний Логос, несущий в себе всю тайну сущего, и это невыразимый до конца Логос. 2) Второй Логос – открытый, представляющий собой акт, действие проявления сущего в бытии. 3) Третий Логос – конкретный, как зримое воплощение божественного начала в действительности (Христос). Конкретный Логос у В.С. Соловьева предстает и как София. Сущий, различаясь от своей идеи, вместе с тем есть одно с ней. Так и Логос, различаясь от Софии, внутренне един с ней. Христос, как божественный организм, есть универсальный и индивидуальный в одно и то же время – и Логос и София.

Два абсолюта: Бог и человек

Рядом с абсолютно-сущим, всеединным, как полагает русский философ, должно быть другое существо, которое также абсолютно, но не тождественно ему. Об этих двух абсолютах В.С. Соловьев пишет следующим образом: «...если первое *есть* всеединое, то второе *становится* всеединным, если первое вечно обладает всеединным, то второе прогрессивно им овладевает и постольку соединяется с первым» [4, 1, с. 711]. Этот второй абсолют имеет две существенные характеристики: во-первых, он тоже является всеединством, то есть он причастен к божественной сущности, несет в себе божественный элемент; во-вторых, он несет в себе природный элемент и поэтому не является всеединством, а становится им. Частное, природа существует в таком существе, в котором совмещаются единое и мно-

гое. Причем многое существует в этом существе реально, а всеединое наличествует в нем в виде идеи, которая реализуется в будущем.

В.С. Соловьев полагает, что абсолютное осуществляется в своем «другом», в свою очередь другое (природа, множество частных вещей) не может существовать отдельно от абсолютного, от всеединства. Абсолютное, как чистая потенция бытия, осуществляется, согласно В.С. Соловьеву, во «втором абсолютном» или в «душе мира» [4, 1, с. 713]. В.С. Соловьев пишет: «...многое частное... не имея возможности существовать ни само по себе, ни в Боге, как таком, существует по необходимости в том существе, которое есть вместе и абсолютное и относительное. В нем совмещаются многое и единое, частное и все...» [4, 1, с. 712], «...это существо в относительном бытии своем представляет два элемента: божественную идею, выражающуюся в самосознании разума (бытия для себя), как форме всеединства, и элемент материальный, осязательную множественного природного бытия» [4, 1, с. 712].

Существо это является загадочным и таинственным, но разгадка этой тайны находится в человеке. Это существо, содержащее в себе божественное всеединство в виде идеи и материальный мир, есть «второе абсолютное» – человек. В то же время этим существом является душа мира. Душа мира, по В.С. Соловьеву, объединяет в себе божественное всеединство и материальную множественность, и в природном бытии она проявляется в стремлении к существованию частных вещей, в человеке же она «...впервые получает собственную, внутреннюю действительность, находит себя, сознает себя» [4, 1, с. 713]. В природном мире божественный элемент мировой души проявляется только в потенции, а в человеке всеединство непосредственно и актуально проявляется в идеальной форме в его сознании. Здесь действует

своеобразный закон отрицания отрицания: всеединство божественного начала, где «каждое есть все», переходит в природное бытие, где «каждое есть не все», и, наконец, душа мира осознает себя в человеке в его сознании, где «каждое идеально *есть* все и реально становится всем» [4, 1, с. 713].

Отсюда вытекает вечность человека, так как человек есть все и в Боге и в своем сознании, поэтому человек безусловен и вечен и в Боге и в себе. В человеческом существе русский мыслитель различает три основных элемента: 1) человека как безусловно-сущего, самостоятельного субъекта своего божественного и одновременно небожественного состояния; 2) человека как нечто, то есть субъекта, отличающегося от всех других субъектов и в этом качестве являющегося идеей, связывающей его с другими субъектами во всеединство; 3) человека как эмпирическое или природное бытие, призванное возвращаться к всеединству, причем свободно и сознательно.

Два абсолютных неразрывно связаны и обуславливают друг друга – абсолютное *сущее* (Бог) и абсолютное *становящееся* (человек). При этом, согласно В.С. Соловьеву, «...полная истина может быть выражена словом «Богочеловечество», ибо только в человеке второе абсолютное – мировая душа – находит свое действительное осуществление в обоих своих началах» [4, 1, с. 716]. Человек, а также мировая душа в человечестве, свободен по отношению к Богу, так как Бог выступает как цель и идея развития человека, а не как причина его развития. Человек является причиной сам для самого себя.

Метафизика всеединства послужила основой, на которой В.С. Соловьев углубляет свое учение о богочеловечестве и Софии в работах «Чтения о богочеловечестве» и «Россия и Вселенская Церковь». Об этом речь пойдет в следующей статье.

Список использованной литературы:

1. Акулинин В.Н. Философия всеединства: От Соловьева к Флоренскому / В.Н. Акулинин. – Новосибирск: Наука (Сибирское отделение), 1990.
2. Зеньковский В.В. История русской философии / В.В. Зеньковский. – М.: Академический Проект, Раритет, 2001.
3. Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время / А.Ф. Лосев. – М.: Молодая гвардия, 2000.
4. Соловьев В.С. Сочинения: в 2-х т. / В.С. Соловьев. – М.: Мысль, 1988. – Т. 1-2.
5. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве / В.С. Соловьев. – СПб.: Азбука, 2000.
6. Соловьев С.М. Владимир Соловьев: Жизнь и творческая эволюция / С.М. Соловьев. – М.: Республика, 1997.

Статья рекомендована к публикации 10.03.08