

---

# ЛОГИКА И ФИЛОСОФИЯ

---

*В. Е. Потапов, М. Н. Майданова*

## КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ МОДЕЛЬ ВЛ. СОЛОВЬЕВА

*Аннотация:* В центре внимания авторов — концепция систематической целостности Вл. Соловьева. Рассматриваются принципы и особенности построения данной системы.

*Ключевые слова:* Суждение, онтология, абсолют, тождество, существование, сущность, любовь, идея, софия, диалектика.

*Abstract:* The matter of article is conception of V. Solovjev as a systematic whole. The subject of special attention is the principle and character of systems construction

*Keywords:* Judgement, ontology, absolute, identity, existence, essence, being, love, idea, sophia, dialectic.

В концептуальном построении Вл. Соловьева мы находим едва ли не самый остроумный и изящный из всех известных нам в истории европейской философии способ реализации мотива онтологического суждения.

Особенность концептуального хода Вл. Соловьева состоит в том, что органицизм немецкого идеализма он помещает в контекст неоплатонической эманационной модели, получая в результате очень своеобразную модификацию христианско-неоплатонического онтологического построения. Отсюда вытекает, во-первых, понимание абсолюта (сущего, или, в более точном определении, — сверхсущего) как начала самоосуществления, и, во-вторых, отношение к началам бытия (природы, существования) и определения (содержания, сущности) — двум аспектам онтологического «есть» — как к достоянию абсолюта, которым абсолют владеет, но от которого не зависит<sup>1</sup>.

Начала бытия (существования) и определения (сущности) рассматриваются Вл. Соловьевым как «другое», наличное в абсолюте в качестве условной возможности его самоосуществления. При этом начало бытия в качестве энергийного достояния абсолюта понимается как непосредственно другое, что находит выражение в формуле «я есмь», а начало определения в качестве формального достояния абсолюта, «всего» — по терминологии Вл. Соловьева,

---

<sup>1</sup> Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В. С. Соч. СПб., 1994. С. 76.

© В. Е. Потапов, М. Н. Майданова, 2011

выступает как другое, опосредствованное первым другим, в формульном выражении — «есть всё»<sup>2</sup>.

Самоосуществление абсолюта возможно только через осуществление начал существования и сущности. Однако, по условиям, предложенным Вл. Соловьевым, осуществление начал существования и сущности возможно только как взаимоосуществление, т. е. как сообщение существованию формы, а сущности — бытия. Речь, таким образом, идет о самоосуществлении абсолюта через взаимоосуществление начал существования и сущности, в единстве образующих существо, в котором воплощается абсолют.

Начало существования Вл. Соловьев называет любовью, рассматривая ее как действенную потенцию другого (стремление к другому) и в этом качестве как первоматерию<sup>3</sup>. Начало же сущности Вл. Соловьев понимает как множественное по составу все, т. е. как совокупность всех возможных неделимых и несводимых друг к другу определенностей, рассматривая его как формальную потенцию того другого, к которому стремится любовь, как протоидею.

Исходное состояние всего Вл. Соловьев понимает как множественность различных по характеру силовых потенций, заключенных внутри потенциальной силы, именуемой любовью. Поэтому самоутверждение абсолюта, силой которого выступает любовь, неизбежно предполагает и реализацию содержащегося в ней всего. Отсюда становится ясным центральное положение любви в концептуальном построении Вл. Соловьева как элемента, связующего и вместе с тем опосредствующего возникающую связь между абсолютном и всем, а также ее двойственный статус в этом центральном положении — в качестве субстанции и силы, с одной стороны, и в качестве связи и отношения — с другой. Становится понятным также и диалектический характер любви как силы, утверждающей абсолют через утверждение другого (т. е. через отрицание абсолюта)<sup>4</sup>.

В первоначальном состоянии и любовь, и все пребывают в абсолюте как его внутренние возможности (возможное всё через возможную любовь в Боге). Соответственно и абсолют существует при этом только в себе, представляя собой неразличенную самотождественность. Конечное состояние абсолюта инверсионно по отношению к его первоначальному состоянию. Абсолютное начало утверждает себя как начало действительного единства действительной любви и действительной идеи (Бог через действительную любовь в действительном всё). Абсолют существует при этом через другое у себя, проявляя себя как самотождественность всецело различенную. С учетом сказанного

<sup>2</sup> Там же. С. 109.

<sup>3</sup> Соловьев В. С. *Философские начала цельного знания* // Соловьев В. С. Соч. в 15 т. Т. 2. М., 2000. С. 263.

<sup>4</sup> Там же. С. 263.

проясняется концептуальное значение двух дополняющих друг друга формул Вл. Соловьева: «Бог есть любовь»<sup>5</sup> и «Бог есть все»<sup>6</sup>.

Мировой процесс, как его понимает Вл. Соловьев, представляет собой переход от первоначального состояния абсолюта к конечному, своего рода выворачивание абсолютом себя наизнанку. В отличие от немецких идеалистов Вл. Соловьев полагает, что в абсолюте всегда наличествуют все его компоненты, ничто в нем не может ни возникать, ни уничтожаться. Поэтому любые изменения в абсолюте могут быть только его трансформациями, самое же радикальное изменение — самой радикальной трансформацией.

\* \* \*

Предварительный этап мирового процесса, собственно то состояние, которое имеет место в абсолюте от века, Вл. Соловьев называет внутренним откровением. Внутреннее откровение — это действие абсолюта внутри себя посредством любви. Такое действие предметом может иметь только всё как внутренний момент любви. В таком действии происходит взаимоосуществление любви и всего: любовь, проявляя себя в предметном действии, становится бытием (существованием), а всё, объективируя в себе любовь, и в силу этого раскрываясь — идеей (сущностью).

Любовь в качестве бытия проявляет себя, по Соловьеву, в трех модусах (способах существования). Прежде всего в модусе воли, в первоакте которой (до первоакта воля как стремление или хотение рассматривается Вл. Соловьевым как то же самое, что и любовь) энергичное достояние абсолюта перестает быть потенцией и, объективируя себя во всё, т. е. возбуждая образующие все силовые потенции, утверждая их в качестве действующих сил и в этом смысле наделяя самосостоянием, сообщает действительность и себе (как предметному акту) и всему, становящемуся при этом идеей. Затем — в модусе представления, т. е. в реакции абсолюта на обособившуюся в нем благодаря объективации в идее волю. В такой реакции потенции сил в энергичном достоянии абсолюта, остающемся при нем и после обособления объективированной в идее воли, возбуждаются уже не в качестве сил, утверждаемых и, следовательно, положительных, а в качестве реагирующих и поэтому отрицательных сил. Возбуждение отрицательных сил в абсолюте дает три взаимосвязанных результата. Во-первых, положительные силы, отталкиваемые отрицательными, предстают в отношении к абсолюту в качестве его предмета. Во-вторых, отрицательные силы, взятые сами по себе, становятся самоопределением абсолюта. В-третьих, как реакция на разделение энергичного континуума, в аб-

<sup>5</sup> Соловьев В. С. София // Соловьев В. С. Соч.: в 15 т. Т. 2. М., 2000. С. 93.

<sup>6</sup> Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве. С. 76.

солноте возбуждаются силы единения, силы, стремящиеся восстановить нарушенную самождественность абсолюта. Понятно, что силы всех трех родов совпадают по своему характеру (как идеи), но при этом различаются способом проявления и образом бытования, в первом случае действительного, во втором — идеального, в третьем — субстанциального. Множества возбужденных сил, т. е. сущностей, перешедших из потенций в акты, предполагают носителя, в качестве которого выступает энергия как возбужденная сила существования, разделенная на три уровня, из которых один обособлен от абсолюта, а два других пребывают непосредственно в нем, в качестве периферийного и глубинного. В модусе представления, таким образом, имеет место полная аналитическая актуализация всех потенций, заданных строением абсолюта.

Третий модус бытия, модус чувства, имеющий в бытии особый статус, поскольку включает в себе творческий потенциал, характеризуется взаимодействием стремящейся к абсолюту объективированной воли с энергией, остающейся при абсолюте в качестве его непосредственного достояния. Такое взаимодействие с неизбежностью предполагает взаимовхождение положительных и отрицательных сил под действием утверждающихся в таком взаимовхождении сил единения. В результате возникают силовые существа, монады, одинаково характеризующиеся единством всех трех сил, раскрываемые при этом на разных уровнях в разных взаимных отношениях: либо на основе положительных сил, либо на основе отрицательных, либо на основе сил единения. Существа эти Вл. Соловьев называет соответственно душами, умами и духами.

Что же касается энергийных единств, наследников добытийной любви, то и они, производя в себе в модусе чувства силовые существа, становятся существами, характеризующимися единством всех трех уровней в трех различных комбинациях. Первое такое существо Вл. Соловьев называет Душой, рассматривая ее как единство всех частных душ, второе существо — Умом, точно так же объединяющим в себе все частные умы, третье существо — Духом.

Душа, Ум и Дух, заключающие в себе души, умы и духи, в свою очередь, в стремлении Души к Духу с неизбежным воплощением Ума в Душе, претворением Души Умом и утверждением в возникающем единстве Души и Ума Духа, образуют высшее существо, которое можно рассматривать как существо всех существ. В этом высшем существе энергия абсолюта, разделенная в бытийном процессе на три модуса, вновь обретает единство, т. е. становится любовью, но уже действительной любовью. Осуществляя в бытии все, любовь тем самым осуществляет себя, становясь действенной силой, связующей всех со всеми и с Богом, приходящим в действии любви к самоосуществлению.

В бытийном процессе, рассмотренном не со стороны осуществляемой любви, а со стороны всего, становящегося идеей, также выделяются эта-

пы действительного полагания, аналитической актуализации и приведения к синтетическому единству. В центре внимания при этом оказывается уже не множество частных сил, а порядок отношений между ними.

Дело в том, что множество сил во всем организовано, по Вл. Соловьеву, иерархически, причем так, что силы нижнего уровня предстают материальной основой для реализации сил более высоких порядков, выступающих по отношению к первым в качестве организующих силовых центров. Высшая из сил в иерархии, своего рода сила сил, становится организующим центром всех соподчиненных силовых организмов, базирующихся в конечном счете на силах самых элементарных<sup>7</sup>.

Поскольку иерархия сил у Вл. Соловьева органична, характеры сил более высокого порядка в качестве более общих идей, в противоположность требованиям аристотелевой логики, заключает в себе у него не меньший, а больший объем содержания<sup>8</sup>. Подведение идей (характеров сил) более низких порядков под идеи более высоких порядков осуществляется у Вл. Соловьева не на основе родо-видовых отношений, а на основе отношений органической целесообразности. Соответственно, и логический род у него следует характеризовать не в терминах общности, а в терминах цельности.

Порядок отношений в завершенном силовом организме, или высшей идее в качестве существа, Вл. Соловьев называет ладом, строем, миром (в смысле вселенского порядка), имея в виду полноту ее не только органического, но и гармонического совершенства.

В первом полагании идея представляет собой недифференцированно-субстанциальное единство, которое, становясь автономным по отношению к абсолюту, распадается на отдельные действующие силы и тем самым превращается в разделенное единство. Во втором полагании абсолюту, реагируя на разделенное единство действительной идеи, производит в себе различенное единство идеальной идеи и непосредственное единство субстанциональной идеи. В третьем полагании возникают органические единства действительного, идеального и субстанционального уровней, которые в свою очередь порождают идею как организм организмов, как то высшее существо, в котором полное осуществление всего предполагает также осуществление любви и осуществление Бога.

Что же касается лада и строя, то в первом полагании, в качестве предмета воли, обозначаемый этими словами порядок предстает как благо, во втором полагании — в качестве предмета представления как истина, в третьем полагании — в качестве предмета чувства как красота. При этом благо характери-

---

<sup>7</sup> Там же. С. 84.

<sup>8</sup> Там же. С. 89.

зуется как порядок действительный (поскольку реализуется в действительном силовом взаимодействии), но не совершенный (поскольку подвержен случаю и непостоянен), истина, напротив, совершенна, но не действительна (идеальна), красота же, как результат взаимовхождения блага и истины, представляет собою порядок и действительный, и совершенный, порядок организма или существа.

С учетом всех аспектов процесс воссоединения объективированной воли с абсолютном во внутреннем откровении принимает следующий вид. На первом этапе объективированная воля стремясь к абсолютному приходит во взаимовхождение с периферийным уровнем абсолютного, становясь при этом Душой. Абсолют же в возникшем отношении становится Духом и Умом. Душа усваивает определение Ума, представляющее здесь как благо, преобразуясь при этом в душу природы. На втором этапе в стремлении к Духу душа природы принимает определение Ума уже в качестве истинностных не внешним, а внутренним образом, становясь при этом разумной. Душу, взятую в ее разумном аспекте, т. е. со стороны ее внутренней определенности, Вл. Соловьев называет Софией. Ум же в качестве субъекта определений Софии (внутренних определений Души) именуется Логосом.

Душа, будучи разумной, причастна и идеальному божественному началу (Логосу) в качестве разумной и материальной основе природы — в качестве души природы. Но эти два ее плана, взятые сами по себе, соединяются в ней лишь внешним образом. Для того чтобы посредством Души, ставшей разумной, не просто осуществлялась связь между идеальным божественным началом и природой, но имело бы место подчинение природы божественному началу, требуется осуществление внутреннего единства Софии и души природы. Такое внутреннее единство достигается уже на третьем этапе процесса — во взаимовхождении Души и Софии с утверждением в возникающем единстве (цельной Душе, или воплощенной Софии) Духа. Взаимовхождением Души и Софии завершается воссоединение объективированной воли с абсолютном или, что то же самое, восстановление божественной любви, но уже в качестве действительной силы. Результатом взаимовхождения Души, реализующей в себе благо, и Софии, воплощающей посредством Логоса истину, становится, таким образом, действительная любовь, осуществляющая в себе божественную красоту. Именно это имеет в виду Вл. Соловьев, определяя любовь как идею идей<sup>9</sup>.

Любовь, осуществляющая красоту и обретающая в таком осуществлении полноту действительности, может рассматриваться как последний результат взаимоосуществления начал существования и сущности, как то высшее существо, в котором, утверждаясь, самоосуществляется Бог.

---

<sup>9</sup> Там же. С. 134.

Возникающее во внутреннем откровении существо Вл. Соловьев называет осуществленным выражением безусловно-сущего Бога<sup>10</sup> и в этом смысле вторым, ставшим, богом, Христом, вечным богочеловечеством, Адамом Кадмоном. Вечное богочеловечество, или Адам Кадмон, органически сочетает в себе природный, человеческий и божественный элементы. В качестве элемента человеческого (идеально-человеческого) в составе вечного богочеловечества выступает София. Фокусируя внимание на этом, особо значимом для человека, элементе, высшее существо можно определить и как воплотившую Логос Софию, в свою очередь, воплощенную в Душе посредством притяия Духа.

Внутреннее откровение совершается вне времени, связь его элементов должна пониматься как вневременная связь. Соответственно актуально оно в Боге как вечно пребывающий результат, т. е. именно как ставший бог в Боге безусловно-сущем.

В качестве начала самоосуществления Бог безусловно-сущий в отношении к богу ставшему открывается тройко. Во-первых, как самосущее, обладающее существованием и сущностью непосредственно и субстанциально. Во-вторых, как субъект самопроявления, раскрывающийся в существовании и сущности как своим другом. И, наконец, как субъект самоутверждения, посредством существования и сущности возвращающийся к себе. В первом отношении Бог предстает как Первоначало (Отец), во втором — как Слово (Сын), в третьем — как Дух Святой.

\* \* \*

Связь между богами, безусловно-сущим и ставшим, осуществляется через любовь как силу утверждения первого Бога во втором. Однако любовь во внутреннем откровении недостаточно совершенна, поскольку со стороны второго бога совершается по объективной необходимости, а не свободно, а потому и утверждение первого Бога посредством такой любви также не может быть признано вполне совершенным. Совершенная любовь требует не просто действительного, но реального опыта другого, опыта отпадения от Бога, опыта эгоизма. Только как результат сравнения двух противоположных опытов и свободного выбора в пользу единства с Богом, любовь и соответственно утверждение Бога через возвращающуюся к нему любовь приобретут полноценный статус<sup>11</sup>. Такова объективная причина внешнего откровения, наряду с которой Вл. Соловьев приводит также и субъективную. Дело в том, что существо, пребывающее в Боге, обладая всем от Бога, желает обладать всем от себя и потому отпадает от Бога<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Там же. С. 138.

<sup>11</sup> Соловьев В. С. София. С. 121.

<sup>12</sup> Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве. С. 164.

Результат действенного своеволия существа, отпадения его от Бога или «творения мира» для отпавшего существа крайне неблагоприятен. Душа как действительная основа второго бога, утрачивая связь с Умом и Духом, распадается и на соподчиненные ей существа, вплоть до самых элементарных существ, т. е. силовых атомов, и на свойственные ей самой как существу уровни духа, ума и души. Внутридушевный дух при этом становится началом множественного и потому эгоистического самостояния и в этом качестве — Сатаной, внутридушевный ум — началом разделения и борьбы и в этом качестве — Димиургом, внутридушевная душа — началом особенного единства и в этом качестве — целевой Душой, т. е. потенцией единства распавшегося существа.

Познав и оценив опыт пребывания в отделенности от Бога, отпавшая и распавшаяся Душа уже не по необходимости, а свободно устремляется через Ум к Духу, усваивая при этом определения Ума, с тем чтобы, восстановив себя как существо, но уже не просто действительное, а реальное существо (поскольку восстановление Души совершается вне Бога), принять в себя Духа.

Определение Души совершается во внутридушевном бытийном цикле, в чередовании модусов воли, представления и чувства. Поэтому каждое определение, получаемое Душой от Ума, достается вначале субъекту воли, т. е. Сатане, затем аналитически раскрывается субъектом представления, т. е. Димиургом и, наконец, результируется как синтетическое единство в субъекте чувства, т. е. Душе, переводя тем самым Душу на новый, более высокий уровень определенности. Первый этап восстановления Души соответствует в начавшемся мировом процессе становлению природы. Этап этот распадается на три периода: астральный, который проходит под знаком Сатаны, солярный, находящийся в ведении Димиурга, и теллурический, осуществляемый непосредственно Душой в качестве потенции собственного единства.

В астральном периоде полученные Душой определения Ума служат вначале утверждению атомов в качестве носителей сил притяжения, соответственно и актуализации Сатаны в качестве начала всемирного тяготения. Нарастающее сближение атомов возбуждает в них, в одних — в меньшей степени, в других — в большей, силы отталкивания, благодаря чему становится актуальным Димиург в качестве владыки тех атомов, в которых берут верх силы отталкивания. Атомарный состав Души расслаивается на косное вещество и легкий всепроникающий эфир. Неизбежная в результате борьба Сатаны, стремящегося утвердить в Душе тотальное косное единство, и Димиурга, это единство дробящего, умеряемая и организуемая Душой, приводит к образованию мира звезд, т. е. системы косных ядер, окруженных эфирной оболочкой. В этом же периоде возникают пространство и время как характеры взаимодействия между атомами: пространство — в сфере и в ведении Сата-

ны, время — в сфере и в ведении Димиурга. К единству пространство и время приводятся организующим действием целевой Души. Восстанавливаемая Душа, принявшая вид звездного космоса, становится пригодной для усвоения определений Ума более высокого порядка.

В солярном периоде природного процесса инициатива, по Вл. Соловьеву, принадлежит уже Димиургу, который, собрав мощную эфирную оболочку, сжимает ею косное ядро одной из звезд с такой силой, что вынуждает косное вещество ядра прорываться наружу, преодолевая при этом встречное силовое воздействие оболочки. Принявшее в себя эфир и в силу этого усложнившееся (магнитные, электрические, химические процессы) прорвавшееся вещество ядра образует систему планет, удерживаемых звездой, состав которой становится преимущественно эфирным.

В теллурическом периоде воспринятые Душой определения Ума приводят к тому, что на одной из планет, вращающихся вокруг эфирной звезды, во взаимодействии планетного вещества и идущих от звезды эфирных токов возникает и начинает развиваться биологическая жизнь, проходящая в своем развитии через растительный, животный и человеческий этапы.

Под венчающим собой биологический процесс человеческим существом (природным Адамом) Вл. Соловьев понимает не индивидуальное человеческое существо, а наделенную разумом душу природы, в собственном смысле даже разумный аспект души природы, т. е. Софию, причем в качестве существа более реального, чем человеческие индивидуумы, рассматриваемые в отношении к Софии, как клетки ее организма, «подставки», по терминологии Вл. Соловьева.

София в начальный период своего земного существования заключала в себе всю полноту определений Логоса и в единстве с Логосом была первым земным богочеловеком, полновластно владевшим природой как своим телом, впрочем еще не претворенным. Однако, владея всем от Бога, и София возымела желание владеть всем от себя<sup>13</sup>. Вторичное отпадение от Бога (падение Адама) приводит к тому, что и София, как прежде Душа, утрачивает свою цельность, распадаясь на множество разрозненных человеческих существ, утративших к тому же все свое начальное знание и все свои творческие способности, а также на три уровня, персонализируемых Сатаной (Адамом Белиалом), Димиургом (Адамом Гаришоном) и Софией Небесной в качестве потенции единства распавшейся Софии земной.

Познав катастрофические последствия гордыни, София, влекомая чувством, устремляется через Логос к Духу. Восстановление Софии в мировом процессе предстает как история человечества. Цель истории — воссоедине-

<sup>13</sup> Там же. С. 172.

ние с Богом во всех сферах человеческой деятельности, воссоздание религии («религия» этимологически понимается как «связь» с Богом) в качестве всецелой жизни человеческого сообщества, каковой и надлежит стать внутренним определением воссозданной Софии.

В становлении религии Вл. Соловьев выделяет три периода: мифологический, теистический и христианский, в каждом из которых Логос и Дух через Логос одерживают все более основательную победу над Димиургом и Сатаной, укрощая и подчиняя их себе.

Характер усвоения Софией определений Логоса в религиозном (историческом) процессе точно такой же, как и при восстановлении природной души. Вначале, в мифологическом периоде, определяющая Софию связь с Богом положена в магическом опыте как во всех отношениях слитно-неразличенная. Затем, в периоде теистическом, расслаивается на уровни с выделением сферы преимущественного религиозной. И, наконец, в периоде христианском обнаруживает себя в синтезе (вне Бога неизбежно индивидуализирующем), завершающимся приятием Духа через Логос и в силу этого торжеством идеальной любви, приводящей все к органическому единству.

В мифологическом периоде Вл. Соловьев выделяет этапы обожествления звезд, Солнца и биологического производительного начала, в теистическом — эпохи почитания Бога в качестве чистой противоположности миру (в буддизме), в качестве идеи (в греческом идеализме) и в качестве личного существа (в иудейской религиозной традиции). Христианский период, венчающий процесс воссоздания Софии, Вл. Соловьев делит на времена становления христианства, с выделением этапов — пророческого (учение о Мессии), александрийского (учение о Логосе) и апостольского (учение о Христе); исторической церкви (церкви Логоса) с эпохами византийской, католической и протестантской и грядущей вселенской церкви (церкви Духа)<sup>14</sup>, пророком которой он себя ощущал.

Становящийся религиозный организм предполагает, по Вл. Соловьеву, три уровня: материальный (теократию), идеальный (теософию) и творческий (теургию). Теократия, в свою очередь, включает в себе хозяйственную (экономическую) сферу, государство и церковь; теософия — науку, философию и теологию; теургия — технические искусства, изящные искусства и мистику. Понятно, что церковь, теология и мистика выступают в качестве начал, организующих теократическое, теософское и теургическое единства, а теургия выполняет такую же функцию применительно к религиозному организму в целом. Понятно также, что мистика, самое высокое и универсальное проявление творческого начала, играет ключевую роль в становлении религиозного организма или, что то же самое, в воссоздании Софии.

<sup>14</sup> Соловьев В. С. Планы и черновики // Соловьев В. С. Соч.: В 15 т. М., 2000. С. 167.

В истории, по Вл. Соловьеву, нет и не может быть ничего случайного. В разные исторические периоды разными народами проделана огромная работа по выработке частного содержания во всех сферах и на всех уровнях религиозного организма. Последняя же, решающая функция, приводящая все это огромное, но разрозненное содержательное богатство к всецелому единству, зарезервирована, по Вл. Соловьеву, за славянским миром и прежде всего за русским народом, самым незаспециализированным в социально-культурном отношении и самым мистическим по своему внутреннему опыту.

Мистика — самая высокая внутрисофийская творческая сфера, сфера творческого контакта с Богом. В мистике обретается Дух, действие которого завершает воссоздание Софии, превращает человечество в богочеловечество. Однако это пока богочеловечество, аналогичное богочеловечеству Иисуса Христа, до его смерти и воскресения, т. е. как результат воплощения Логоса в человеческой душе с претворением души, но еще не с претворением тела. Полнота богочеловечества для человечества будет достигнута в подвиге любви, которым душа природы через Софию воссоединится с Духом, воссоздав тем самым второго бога во всей полноте, но уже не в качестве внутреннего достояния Бога, а в качестве существа, несущего Бога в себе. То абсолютное состояние, к которому на третьем, завершающем этапе мирового процесса приходит вселенский организм, Вл. Соловьев называет великим синтезом.

Что же касается любви — главного действующего лица завершающего этапа мирового процесса, то в бытии вне Бога и она подлечит становлению. На первом (природном) этапе любовь проявляет себя как сила полового влечения, т. е. в качестве высшего для природы творческого начала. На втором (историческом) этапе — как аскетическая или мистическая любовь, т. е. тоже как высшая для своей сферы творческая сила. И лишь на третьем этапе, в качестве единства первых двух, — как сила обожения мира, претворения его в великий синтез<sup>15</sup>.

\* \* \*

Основной мотив концептуального построения Вл. Соловьева может быть определен как самоосуществление абсолюта. Самоосуществление при этом понимается как переход от потенции к полноте (завершенности) акта. Переход же, в свою очередь, трактуется как самопреобразование.

Самопреобразование в модели Вл. Соловьева возможно только через взаимообусловленные преобразования начал существования и сущности. При этом начало существования (бытия) понимается в духе неоплатонического энергетизма и предполагает неоплатоническую триаду (исхождение, пребывание, возвращение). Начало же сущности понимается в духе немецкого идеализма, т. е. идея структурируется Вл. Соловьевым как органическое единство.

<sup>15</sup> Соловьев В. С. София. С. 153.

Самопреобразование абсолюта в комплексе с преобразованиями начал существования и сущности осуществляется у Вл. Соловьева в трех фазисах: действительного полагания, аналитической актуализации и синтетического единства. Механизм реализации указанных фазисов представляет собой единство трех диалектических процессов, опосредствующих друг друга. Прежде всего это взаимоопосредствование бытийной и сущностной диалектик, в котором возникают триады воли, представления, чувства и блага, истины, красоты. К единству эти два взаимоопосредствованных процесса приводит абсолютное начало, которое при этом также вовлекается в диалектический процесс, образуя триаду Отца, Сына и Святого Духа.

Взаимоопосредствованием диалектических процессов, вне которого невозможен ни один из них, объясняется своеобразный характер диалектической формулы Вл. Соловьева, которая наряду с классическими тремя моментами предполагает еще и четвертый — момент среды, в которой совершается диалектический процесс. Наличие в диалектической формуле внешнего по отношению к триаде четвертого момента позволило Вл. Соловьеву своеобразно трактовать также характер отношений между моментами триады.

Дело в том, что третий член диалектической триады у Вл. Соловьева не снимает в себе двух первых, а лишь соподчиняет их себе, приводя к неслиянно-нераздельному единству, в которое и сам входит в качестве члена, несводимого к единству двух первых. Так чувство у Вл. Соловьева не поглощает в качестве двух своих внутренних моментов волю и представление, но приводит их к взаимопроникновению с сохранением самобытности каждого, проявляя при этом в качестве фактора единства и собственную самобытность. Понятно, что возможно это только при наличии опосредствующей бытийную диалектику идеи. В таком же точно отношении находится к благу и истине и красота, возможная как результат единства первых двух только при условии энергичного опосредствования.

Диалектика Вл. Соловьева, в которой результат диалектического процесса предстает не как единство двух первых моментов в третьем, а как единство всех трех в четвертом, хорошо корреспондирует с представлениями о единстве трех лиц Бога во внутритроечной любви.

Трактовка идеи, вовлеченной в триадический бытийный процесс в духе немецкого органицизма приводит к тому, что мир, возникающий как результат комплексного самопреобразования абсолюта, принимает у Вл. Соловьева характер вселенского существа — реального богочеловечества. Именно в этом существе в качестве действительной любви и красоты приходят к осуществлению начала существования и сущности, и самоутверждается в качестве Бога во всем уже на действительных основаниях владеющее ими абсолютное начало.