

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 114

DOI: 10.18384/2949-5148-2024-4-23-34

ФИЛОСОФИЯ ЛЮБВИ ВЛ. СОЛОВЬЁВА: ОТ ПЛАТОНОВСКОГО ЭРОСА К ВСЕЛЕНСКОЙ СИЗИГИИ

Кравченко В. В.

*Московский государственный лингвистический университет
119304, г. Москва, ул. Остоженка, д. 38/1, Российская Федерация*

Аннотация

Цель. Доказать, что в статье «Жизненная драма Платона» и в публичной лекции в 1898 г. Соловьёв подытожил свои размышления о философии любви у Платона и сформулировал основы собственного учения.

Процедура и методы. В статье используется ряд философских подходов – онтологический, антропологический, гносеологический; принципы источниковедческого анализа, философской компаративистики и историко-генетического методов. А также историко-философский, сравнительный, контекстный, аналитический методы.

Результаты. В. С. Соловьёв в философско-онтологическом плане показал, что Эрот у Платона является промежуточной силой соединения двух миров, сопряжения тех пластов бытия, которые сами по себе соединиться не могут. Русский философ сопоставил мифический образ платоновского Эрота и мистический образ Софии, выявив в них общие и различные черты. В результате теоретических исследований, а также на основе личного опыта взаимодействия с небесной Девой Софией Соловьёв констатирует онтолого-эстетический и онтолого-этический смысл любви как осуществление изначальной мировой цели. Именно в ней, по убеждению русского мыслителя, в полной мере отражается истинное предназначение человека, который в своём творческом взаимодействии с природной средой способен воплотить идею всемирной сизигии.

Теоретическая и/или практическая значимость исследования заключается в концептуализации малоисследованного направления в соловьёвском учении о любви, которое представляется чрезвычайно актуальным в свете современных космо-философских и мистико-философских исследований учения великого русского философа. Результаты работы могут дать возможность расширить границы современного философско-эстетического, этического и космо-мистического дискурса о возможностях и духовных перспективах подлинной человеческой любви.

Ключевые слова: Вл. С. Соловьёв, мистическая любовь, Платон, сизигия, София, Эрот

THE PHILOSOPHY OF LOVE BY V. SOLOVYOV: FROM PLATONIC EROS TO UNIVERSAL SYZYG

V. Kravchenko

*Moscow State Linguistic University
ul. Ostozhenka 38, Moscow 119304 Russian Federation*

Abstract

Aim. To prove that in the article “Plato’s Life Drama” and in a public lecture in 1898, Solovyov summarized his reflections on Plato’s philosophy of love and formulated the foundations of his own doctrine of love.

Methodology. The article uses a number of philosophical approaches: ontological, anthropological, epistemological; principles of source analysis, philosophical comparative studies and historical and genetic methods. Historical and philosophical, comparative, contextual, and analytical methods were also used.

Results. V. S. Solovyov, in philosophical and ontological terms, showed that Plato’s Eros is an intermediate force for connecting two worlds, combining those layers of being that cannot connect by themselves. The Russian philosopher compared the mythical image of Plato’s Eros and the mystical image of Sophia, revealing common and different features in them. As a result of theoretical research, as well as on the basis of personal experience of interaction with the heavenly Virgin Sophia, Solovyov states the ontological-aesthetic and ontological-ethical meaning of love as the realization of the original world goal. According to the Russian thinker, it fully reflects the true purpose of a person, who, in his creative interaction with the natural environment, is able to embody the idea of world syzygy.

Research implications. The theoretical and/or practical significance of the research lies in the conceptualization of a little-explored trend in Solovyov’s doctrine of love, which seems extremely relevant in the light of modern cosmo-philosophical and mystical-philosophical studies of the teachings of the great Russian philosopher. The findings of the article may provide an opportunity to expand the boundaries of modern philosophical, aesthetic, ethical and cosmo-mystical discourse about the possibilities and spiritual prospects of genuine human love.

Keywords: V.S.Solovyov, mystical love, Plato, syzygy, Sophia, Eros

Введение

Философия Платона, как и его судьба, в течение долгих лет для Соловьёва были предметом исследования, источником плодотворных идей и важным философским и человеческим уроком. Свою философию любви Вл. Соловьёв начинал, вероятнее всего, с освоения, анализа и критики идей Платона. Как известно, первые юношеские лекции Соловьёва на Московских высших женских курсах (проведённые с января по март 1875 г.) были посвящены Платону. По свидетельству директора-распорядителя курсов В. Герье, «Соловьёв объяснял диалоги Платона, причём читал в переводе и отрывки из диалогов. ... Он был настоящий провозвестник Платона...»¹. Затем в продолжение многих лет Соловьёв переводил диалоги древнегреческого классика и к концу жизни опубликовал их.

В марте 1898 г. Соловьёв прочитал публичную лекцию «Платон и философия любви» (в зале Кредитного общества в пользу Женского медицинского институ-

та и Высших женских курсов). В архиве В. С. Соловьёва в РГБ (СПб) сохранилась программа этой лекции², демонстрирующая нам, что основная сюжетная линия повторяла тезисы его программной статьи «Жизненная драма Платона» (она впервые была опубликована в журнале «Вестник Европы» в том же 1898 г.). И в статье, и в лекции выражены наиболее актуальные для внутренней жизни философа-мистика-поэта идеи о сущности любви, её истинной роли в жизни человека и онтологическом значении для мироздания. Сопряжённые с этими идеями о любви соображения следующего порядка (любовь и красота, проявление красоты в природе, межличностные и социальные функции любви и т. д.) были разработаны философом в соответствующих статьях: «Красота в природе», «Первый шаг к положительной эстетике», наконец, в программной работе «Смысл любви».

¹ Лукьянов С. М. О Владимире Соловьёве в его молодые годы: материалы к биографии. Т. II. М.: Книга, 1990. С. 140.

² ОР РГБ (СПб.). Ф. 171 (Морозова М. К.). Карт. 22. Ед. хр. 18.

На пути к формированию концепции «мистической любви»

Представляется, что последняя из названных статей в действительности не является полным изложением «теории любви» Соловьёва. В ней идёт речь о смысле обычной любви, который философ открывает для человека как биологического, культурного, коммуницирующего и социального существа (именно подобный смысл любви развивается в современных исследованиях: о качественном совершенствовании нашего мира [7], о естественном чувстве, приводящем человека к Высшему [1], о свободе в нравственном учении Вл. Соловьёва [8]). Даже в метафизическом и богословском рассмотрении любви у Соловьёва исследователи сохраняют гносеологический и этический подходы [6].

Тайна мистической любви Соловьёва им самим не раскрывается в популярных статьях. О ней он говорит или в шуточных, хотя при этом не менее важных для него стихах, или в профессиональных теоретических работах, к которым и относится, в частности, «Жизненная драма Платона». Рассматривая философские проблемы древнегреческого философа, Соловьёв раскрывает собственные, высокие Смыслы мистической любви как уникального явления, которое при всём желании невозможно общедоступно изложить, как нельзя духовно неподготовленному человеку объяснить категорическое отличие Афродиты Урании (Небесной, возвышенной) от Афродиты Пандемос (общенародной, вульгарной). С точки зрения Соловьёва, в философии любви ключевые моменты Платон раскрыл верно, но на каком-то важном моменте остановился, в связи с чем был обречён на неминуемую драму и крушение собственных же юношеских идеалов.

Предлагаем медленно прочитать небольшой фрагмент статьи «Жизненная драма Платона». Обращение к проблеме любви у древнегреческого философа Соловьёв рассматривает как «преобразование, прогресс» в изначальном платонов-

ском «отрешённом идеализме двух миров», который, по его мнению, вызван «требованиями нового жизненного опыта», пережитого Платоном после смерти его горячо любимого Учителя Сократа. [9, с. 608].

Соловьёв подчёркивает, что в своей философии любви Платон отверг «пёстропрестольную Афродиту», древнегреческую богиню любви, и в её высшем проявлении – как Афродиту Уранию, Небесную, и в её низшем проявлении – как Афродиту Пандемос, народную... Соловьёв пишет: «Из эротического ила ... Платон вырастил если и не плоды живые духовного перерождения, то по крайней мере блестящий и чистый цветок своей эротической теории» [9, с. 610].

Отринув привычные для своего времени языческие представления о различных формах любви, Платон создал новое, космологическое понимание любовной связи, но не между людьми, и не между богами и людьми, а между расколотыми половинами бытия.

«Не было связи между совершенною полнотою богов идей и безнадежною пустотою смертной жизни. Не было связи для разума. Но произошло нечто иррациональное. Явилась сила средняя между богами и смертными – не бог и не человек, а некое могучее демоническое и героическое существо. Имя ему – Эрот, а должность – строить мост между небом и землёй и между ними и преисподнею. Это не бог, но естественный и верховный священник божества, т. е. *посредник* – делатель моста» (курсив Соловьёва. – В. К.) [9, с. 611–612].

Эрот – это и «священник» («понтифик» у римлян), и создатель «моста» между бытием и небытием (над реками забвения – Стиксом и Ахероном, Флегетоном и Коцитом)... Соловьёв применяет «священное» чтение к имени Рима (греческое Ромэ – «сила» – он читает слева направо, «первоначальным, семитическим образом» как Амор – «любовь»).

Однако Эрот – это не сама любовь, это некая иррациональная сила, воздействующая на материальное бытие и порождающая мощное человеческое чувство.

«Когда Эрот входит в земное существо, он сразу преображает его; влюблённый ощущает в себе новую силу бесконечности, он получил новый великий дар. Но тут неизбежно появляется соперничество и противоборство двух сторон или стремлений души, – высшей и низшей: которая из них захватит себе, обратит в свою пользу могучую силу Эрота, чтобы стать бесконечно плодотворною, или рождающею в *своей* области и в *своём* направлении» (курсив Соловьёва. – В. К.) [9, с. 612].

Что значит: «Эрот *входит* в земное существо»? Вселяется, как нечистая сила? Нисходит, как божественная благодать? Подселяется, как дух в медиума на спиритическом сеансе? Вопрос остаётся открытым.

Поскольку Эрот Платона есть особое явление из платоновской мифологии, полностью отторгнутое от традиционной древнегреческой / римской мифологии, он не обладает таким характером, как известный шаловливо-капризный карапуз, сопровождающий богиню красоты Афродиту / Венеру. Напомним, у традиционного мифологического Эроса есть колчан со стрелами, которыми он поражает людские сердца и даже богов по своей прихоти. Более того, в мифологии зафиксирован тот факт, что стрелы у Эроса двух видов: золотые и свинцовые; первые порождают безумную любовь, а вторые – лютую ненависть.

Платон, скорее всего, рассматривает Эрота как внешнюю силу, превышающую знания и возможности человеческого существа, действующую по её собственной воле, но при этом способную неким образом, видимо, человеческим усилием, перенаправляться «вверх» или «вниз» в человеческом организме.

В терминах развиваемой нами этно-энергетической концепции [5], скорее всего, платоновский Эрот – это некая энергия, которая, попадая в человеческое тело, может в пределах организма использоваться в разных «режимах» – от возбуждения примитивно-механических инстинктов до формирования «высоковольтных напряжений», разрушая или совершенствуя

человека, в любом случае, трансформируя его как космическое существо.

При этом не стоит забывать, что платоновский Эрот является промежуточной силой соединения двух миров, сопряжения тех пластов бытия, которые сами по себе соединиться не могут. Эрот же не принадлежит ни тому, ни другому миру. Это явление непостижимое и бесформенное, в философском осмыслении, скорее всего, близкое к бессознательной шопенгауэровской воле или бергсоновскому «жизненному порыву», нежели к зооморфному или антропоморфному чудовищу-демону из языческой мифологии.

«Эрот» и «София»: два мифологических образа

Обращаясь к мифологии самого Соловьёва, которая была проанализирована в монографии автора статьи [3], мы видим поразительный образ Софии, которая наделяется такой же основной функцией – соединением двух пластов бытия. Этот образ постепенно проявлялся в древнейших истоках человеческой культуры, выростал из языческого первобытия (как праматерь сущего, родительница богов, гностическая София, София Премудрость Божия и т. п.), иначе говоря, во множестве «личин» постепенно оформлялся в представлениях древнейших цивилизаций, наконец, обретая некий лик в динамически развивавшемся христианстве.

Можно ли обнаружить **нечто общее у Эрота с Софией?**

1. Предвечное, до-мирное существование.

Гесиод в «Теогонии» писал об Эросе, зародившемся среди прото-богов – Хаоса, Геи, Тартара, Никты, которые представляют собой, скорее, первобытные стихии; из них Гея-Земля со временем приобрела способность порождать первых богов, в первую очередь, Урана-Небо.

У Гесиода речь идёт об Эросе, который впоследствии вошёл в пантеон греческих богов, а у Платона рассматривается «Эрот» как некая «первосила», не ассоциирующаяся с греческими богами. Но в древнейшем тексте прокламируется то, что подчёркну-

то у Платона – до-мирное, предвечное состояние Эроса / Эрота, который способен уникальным образом воздействовать и на богов, и на людей: «И, между вечными всеми богами прекраснейший, – Эрос Сладкоистомный – у всех он богов и людей земнородных Душу в груди покоряет и всех рассужденья лишает»¹.

Библия сообщает о Софии, предвечно предстоящей пред лицом Божиим: «Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони; От века я помазана, от начала, прежде бытия земли, Я родилась, когда ещё не существовали бездны и т. д.» (Притчи: 8: 22–26).

2. *Существование между высшим и земным мирами.*

Эрот – «строитель моста», предназначенный соединять разнородные миры. У Платона он – «сила», «демон», по нашей трактовке, – энергия, но не сам «мост».

София же, по убеждению Соловьёва, – «златая цепь», соединяющая небо и землю; «Дева Радужных Ворот».

3. *Красота как изначальная сфера существования* или исходный предикат сущности этого сверхъестественного явления.

Для Эрота, как писал Соловьёв, «для его настоящего творчества остаётся то место сопредельности, или соприкосновения, двух миров, которое называется красотой» [9, с. 613]. Иначе говоря, это единственная сфера его подлинного существования и самоосуществления.

Для Софии красота – это квинтэссенция её сущности и предназначения, её слава для Бога и всего земного мира. Согласно Библии, София, Премудрость Божия, присутствовала при сотворении Богом небес и вод: «Тогда я была при Нём художницею, и была радостью всякий день, веселясь пред лицом Его во все время» (Притчи: 8: 30).

4. *Способность передавать человеку творческую энергию в непосредственном контакте.*

Эрот у Платона энергетически «входит» в человека, не неся ответственности за то, каким образом его энергия используется. Говоря об энергетическом аспекте Эрота как космической силе, здесь можно вспомнить понятие из древнеиндийской религиозной философии «*тапас*» – жар, энергия². Он пронизывает весь универсум, способен концентрироваться в определённых точках пространства, обеспечивать жизнедеятельность различных организмов...

София в мифологии Соловьёва – это Личность, а не неопределённая энергия. Она целеустремлённо действует: эстетически возвышает, восхищает человека, открывает ему новые горизонты. Но в отличие от Эрота она как Муза может оставаться недосягаемой, свыше вдохновляя человека на творческие свершения и в определённой степени контролируя и стимулирую его духовное продвижение.

5. *Личная несвобода, обречённость* на выполнение своей основной онтологической «функции» и роковая привязка к человеческому роду. Эрот, обретя отдалённые черты Харона, Сизифа и Атланта (по Соловьёву – Тантала, Сизифа и Данаид под влиянием низшей души), но потеряв своенравный характер мифологического путти, в своей бесхарактерности и бесконечном строительном рвении напоминает нам, скорее, робота. В своём автоматизме он может быть подчинён человеческой душе, в первую очередь, по Соловьёву, оказаться под влиянием «...низшей физи-

¹ Гесиод. Теогония (О происхождении богов) // Эллинские поэты VII–III вв. до н. э. Эпос. Элегия. Ямбы. Мелика / отв. ред. М. Л. Гаспаров. М.: Ладомир, 1999. С. 120.

² Идея «тапаса» разработана уже в самхитах (Ригведа X 136 и др.). Как показывает Е. А. Торчинов, «тапас» означает «...тепло птицы, высживающей птенцов, и поэтому связанное с затратами энергии» [10, с. 189]. Данная аллюзия приведена нами совершенно случайно. Известна связь философии Платона и ведического знания [11]. Соловьёв серьёзно интересовался древнеиндийской философией, изучение которой предполагалось в ходе командировки юного Соловьёва в Лондон, в Британскую библиотеку. В Энциклопедическом словаре Соловьёв написал статью «Индийская философия» (СПб., 1894. Т. XIII (25). С. 97–98). И так же, как он внезапно уехал в Каир по зову Софии, он собирался отправиться в Индию и Южный Тибет, куда София его неоднократно призывала. О неудавшейся поездке Соловьёва в Индию см. подр.: [4].

ческой души, отнимающей у него и крылья и зрение» [9, с. 613].

София же – существо не только прекрасное, но и отличающееся крутым нравом и целым спектром разнообразных эмоций, проявлявшихся во взаимоотношениях с Соловьёвым. Она часто напоминает богиню, воспринявшую черты множества античных. Но у Соловьёва она также выступает силой, обречённой воссоединить человечество и весь земной мир с божественной сферой, силой, движущей историю земного мира по предначертанным этапам.

6. Двойственность. Обратим внимание на то, что и в мифологии, и в религиозной философии упоминаются две формы проявления и Софии, и Эрота, – низшая и высшая.

София – это высшая мудрость во многих древних учениях, но в гностицизме существует образ падшей Софии, отпавшей от Бога. Именно так гностики объясняли раскол бытия и формирование земного мира: падшая София создала его в своём существовании вне божественной «плеромы» и стала первой «тварью» земного бытия. По изложению Соловьёва, высшая София, выпав из-за своего неуёмного желания из божественной Плеромы, породила низшую Софию (Ахамот), «неопределённую, безвидную и страдательную сущность»¹ (для сравнения, М. Э. Поснов вслед за Иринеём Лионским так излагал историю Софии, ставшей «матерью» всего сущего: «Виновником дальнейшего космогонического процесса является последний эон – София, у которой рождается страсть объять, постигнуть величие Отца. Это становится причиной её выпадения за пределы Плеромы и происхождения мира»²).

Соловьёв не просто подчёркивает реально существующее у Валентина отделение от Софии (порождение ею) низшей Ахамот, но связывает с этой последней все

проблемы материального бытия. Иначе говоря, представляется, что разделение Софий для цельного бытия он считал основополагающим! При этом мы не считаем Соловьёва однозначным сторонником гностицизма в отличие от целого ряда современных исследователей (подробнее о трактовке гностической Софии см.: [3, с. 160–162]).

Соловьёв, исследуя гностическое учение о Софии, подчёркивает причину её отпадения – страсть, сильное желание и стремление. Именно это же состояние в человеке пробуждает платоновский Эрот. Могла ли гностическая София – божественный эон – подвергнуться воздействию того, что много позже Платон назовет Эротом? Той могучей силе, которая лишает здравого рассуждения и чувства опасности, которая заставляет поступать неосмотрительно и рисковать жизнью?

Как мы видели выше, согласно Соловьёву, Эрот провоцирует борьбу двух частей человеческой души – высшей и низшей. Если учесть, что, по Платону, сознание человека связано с высшей, разумной частью души, то, по существу, «эротическая энергия» пробуждает вечное противостояние чувства и разума.

Мы также можем подчеркнуть существенные **отличия Софии от Эрота**.

1. София – это и богиня, и надмирная сила, и воплощённая «Женственность», сама выбирающая смертного, которому предназначено испытать необыкновенную возвышенную любовь и покоряющую силу воли богини.

Эрот же, крылатый демон, который способен определённым образом воздействовать на человека, «входя в него». Но он также может подчиниться низшей части человеческой души и лишиться исконной способности видеть и летать.

2. София – воплощённая мудрость. Она способна восхищать, вдохновлять, стимулировать избранника в его творческих достижениях. В случае Соловьёва София вела, временами полностью подчиняла его сознание, открывая ему вселенские тайны и подавая гениальные идеи.

¹ Соловьёв В. С. Гностицизм // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. VIII А (16). СПб., 1893. С. 950–953.

² Поснов М. Э. До-христианский гностицизм // Гностики. Киев: УЦИМ-ПРЕСС; ИСА, 1996. С. 165.

О платоновском Эроте подобных сообщений нет. Наоборот, Платон утверждает, что Эрот способен лишать человека разума, подчинять его эмоциям.

3. Двойственность. Низший Эрот пробуждает в человеке немотивированную агрессию, стремление к разрушению, разнуданную сексуальность, дикие инстинкты. Если вспомнить древнейшие шаманские, греческие дионисийские и римские вакхические традиции и обряды (дикие пляски, полуживотные оргии и пр.), можно ассоциировать низшего Эрота с возбуждением общеприродной силы самоутверждения, которая проявлялась, в первую очередь, в физической силе, агрессии и безудержном стремлении к размножению.

Поскольку в человеческом существе присутствуют не только природные инстинкты, но и культурные основы его существования, эротическая энергия может быть направлена самим человеком на подавление звериных инстинктов в себе и развитие культурных эмоций, переживаний и чувств, вплоть до высших универсальных чувств [5, с. 145–168].

София также двойственна; как две Афродиты – Небесная и Народная, София проявляется и как Вечная Женственность, и она же воплощается в земных женщинах. В отличие от Эрота, София – многосложная личность, в которой Свет и Тьма, Добро и Зло, Истина и Ложь тесно переплетены, и часто одно подменяется другим.

4. Категорическое отличие взаимоотношений с человеком.

Для Платона, введшего в свою мифологическую картину мира образ Эрота, тот оставался безликой идеей, неким доступным способом объяснить в принципе необъяснимое. Эрот вводит человека в изменённое состояние сознания, но он не диктует ему определённые формы поведения, тем более творчества. По трактовке Соловьёва, как мы видели выше, Эрот – это внешняя сила, которая, войдя в человека, сама может подчиняться ему.

София же для Соловьёва – живая участница его реальной жизни, водительница на жизненном пути. В юности – настави-

тельница, в зрелом возрасте философа – закулисная вершительница его судьбы, постоянно ощущаемая им как непреодолимая и роковая сила (в поздних статьях эту силу он именуется судьбой и «Провидением Божиим»¹).

Напомним, что у русского философа-мистика был необыкновенный любовный «роман» с «небесной Девой» Софией. Потому размышления Соловьёва о любви не были теоретическими рассуждениями, а являлись результатом многолетних, глубинных переживаний философа-мистика, проходившего путь серьёзных отношений с возлюбленной как последовательность испытаний и духовных трансформаций.

Можно сказать, что у Соловьёва была своя жизненная драма, любовная. Он всю жизнь стремился к очередной встрече с «небесной возлюбленной», но после ярких юношеских встреч и активного сотрудничества с Софией он был обречён на бесплодные поиски ответной любви, слабо утешаемый спонтанными «автоматически записями».

Воздействуя на своего избранника, София требовала его полной самоотдачи, верности и веры в неё. В «автоматических записях» Соловьёва часто встречаются призывы: «люби меня, верь в меня...». Софии необходимо было сотрудничество, реализация её заданий. В Лондоне, Египте и Италии она прямо диктовала юному Соловьёву фактически готовые тексты, которые он воспринимал в изменённом состоянии сознания. Затем, возвращаясь в обычное состояние, эти тексты он пытался превратить в философские, научные, социально-политические сочинения.

¹ В статье «Судьба Пушкина» Соловьёв отмечал: «Судьба вообще не есть простая стихия, она разлагается на два элемента: высшее добро и высший разум, и присущая ей необходимость есть преодолевающая сила разумно-нравственного порядка, независимого от нас по существу, но воплощающегося в нашей жизни только чрез нашу собственную волю. А если так, то я думаю, что тёмное слово “судьба” лучше нам будет заменить ясным и определённым выражением – Провидение Божие» (См.: Соловьёв В. С. Судьба Пушкина. СПб.: Тип. М. М. Стасюлевича, 1898. С. 40).

О превратностях мистической любви

Вопрос: если со стороны Соловьёва была настоящая любовь к Софии, была ли она взаимной? По нашей версии, да. Более того, любовь Софии оказалась трудным и – часто – мучительным пожизненным даром для философа-мистика.

После бурного «романа» с юным философом София не только не оставила зрелого Соловьёва, она, наоборот, приблизилась к нему, но «под маской», в страшном обличье черта. Мы мало знаем о тех испытаниях, которым она подвергала своего подопечного, поскольку поздние рукописи Владимира Соловьёва, как известно, уничтожил его брат Михаил после смерти философа. Но нам представляется наиболее вероятным тот факт, что Соловьёв в своей личной жизненной «мистерии» так и не сумел сбросить маску рогатого чудовища со своей возлюбленной и продолжал воспевать в лирических откровениях «Вечную Женственность» и неземную красоту Софии, как будто не подозревая о её «темной стороне».

Жизненно-любовная драма Соловьёва показывает, что даже возвышенная любовь не бывает безмятежной, однозначно радостной и умиротворяющей. Возвышенная любовь – это особое состояние человека, рано или поздно обнаруживающего, что на высотах необыкновенной любви оказывается разреженный воздух и космический холод, в котором нет места горячим человеческим чувствам.

«Роман», продолжавшийся в течение всей жизни философа, мы рассматривали как особый путь его инициации (посвящения) в особый культ поклонения и служения богине. Всю жизнь философа-мистика можно трактовать как мистирию любви и существование в рамках его личного мифа [3].

При этом подчеркнём, что для Соловьёва отношения с Софией были изначально лишены собственно эротического содержания. Русский философ знал, например, о совершенно ином характере взаимоотношений мистика И. Г. Гихтеля

с Софией¹, но они не вызывали у него никакого интереса. И он, даже видя в Софии временами языческую богиню, не предполагал в ней «женской ревности», которая могла бы привести к «мщению» в её inferнальном образе. В Соловьёве все друзья и знакомые всегда подчёркивали необыкновенное духовное целомудрие; и наш философ категорически отличается от тех современных искателей «псевдомистической клубнички» [12], которые в любом взаимодействии существ (даже если одно из которых – дух!) ищут исключительно эротический подтекст, что свидетельствует об их глубоко непонимании самой сути подлинной мистики. Да, духовные существа могут быть различными, в распространённой терминологии «тёмными» и «светлыми», и различаются они только по тому признаку, что «светлые духи» (боги, неземные существа) совершенствуют человека, и именно это – цель мистического контакта; а «тёмные существа» стремятся максимально лишить человека его способностей совершенствоваться (в том числе, за пределами земного бытия), как говорят религиозные деятели, они ведут человека к гибели (об этом и «Фауст» Гёте, и «Манфред» Байрона, и множество эпизодов из житий и биографий святых, героев и мучеников всех времён и народов).

Для нас остаётся неразрешимой проблема, каким образом «иноприродное» существо воздействует на человека и что человек при этих необычных контактах испытывает. Но это же может быть неведомо и самому существу.

Соловьёв, исследуя платоновское учение об Эроте, признавал в нём некое рациональное зерно. Предположим, что он видел и в Софии наличие той космической энергетической мощи, которой обладал Эрот. И также признавал амбивалентность этой силы, которая, проявившись в человеке, требовала уже от него самого, от его воли и сознательных усилий трансформации, сублимации и направления в русло духовного развития и самосовершенствования.

¹ Гихтель И. Г. (1638–1710) был вдохновлён образом Софии по учению Я. Бёме.

вания. Выше мы упоминали о тапасе, и в древнеиндийской культуре известны последователи йоги «тапасики», которые посвящали свою жизнь освоению тапаса и направлению его энергии на саморазвитие как телесного, так и духовного.

При этом есть вероятность того, что, учитывая недостаточный высокий уровень развития «ведомого», София может пробудить и усилить в нём низшие энергии жизни, включая и сексуальную энергию, чтобы обеспечить в цельном организме человека устойчивую работу необходимой ей энергии сознания, открывающей доступ к более высокому вселенским энергиям. Но основная цель Софии при этом, конечно, не тварно-эротическая, а духовно-мистическая, а именно: реально соединить два разделённых пласта бытия и максимально приблизить земное существо к божественной реальности.

Необходимо подчеркнуть, что Соловьёв, с детства настроенный исключительно на духовное взаимодействие с Софией, всегда категорически разделял два образа – любви земной и Любви Небесной¹. Однако проблема inferнальных видений состояла в том, что Соловьёв как истинный христианин по воспитанию и глубокому убеждению воспринимал образ «врага человеческого» как явление зла воочию накануне конца света. Он в принципе не мог соединить образ возвышенной Софии и дьявола². По мнению Соловьёва, конец света и приход Антихриста были уже близки, об этом его знаменитые «Три раз-

говора» и другие произведения и письма в конце жизни. И inferнальные явления он связывал с этими всемирно-историческими событиями, а не со своей любовной драмой.

И хотя для Соловьёва, скорее всего, «маска» того черта, с которым он, как Иван Карамзев, вёл долгие беседы, возможно, осталась несброшенной, он вполне определённо высказывал идею о противоречивости Софии. Не следует забывать о многозначительном образе из пьесы-мистерии «Белая Лилия» о медведе, превращающемся в Белую Лилию. Напомним, этот образ, как и его авторская подача, чрезвычайно многозначны. Герой Мортемир в поисках любимой Белой Лилии в пещере Южного Тибета встречает медведя. Судя по всему, он страстно влюбляется в него и живёт с ним в пещере. Следующее действие начинается с того, что герой оплакивает медведя на могиле, собираясь заколоть себя кинжалом. Тут раздаётся голос из «четвёртого измерения»: «Медведь живёт, лишь нет медвежьей шкуры. / Но не скорби, мой друг! Здесь таинство природы. / В медведе я была, теперь во мне медведь, / Как некогда его, меня люби ты впредь. / Невидима тогда была я, а теперь – / Невидим навсегда во мне сокрытый зверь»³.

Основная идея понятна: Белая Лилия всегда находилась в «четвёртом измерении», но ради любимого приняла вид медведя. Хотя, конечно, медведь и inferнальное рогатое чудовище из мистерии Соловьёва – всё-таки разные персонажи...

Соловьёв рассматривал различные виды любви. Слепая физиологическая эмоциональность (воплощённая в древнегреческом мифологическом образе богини Афродиты), по убеждению философа, в ходе мирового процесса и неуклонного культурного прогресса неизбежно трансформируется в уникальное чувство человеческой любви, имеющей нравственный, мистический и духовный смысл. И с развитием человеческой цивилизации эти выс-

¹ В предисловии к третьему изданию стихотворений (написанном Соловьёвым в апреле 1900 г., а затем повторённом и во всех последующих изданиях), София-Афродита упомянута как «Вечная Красота». Соловьёв писал: «... Вечная Красота будет плодотворна, и из неё выйдет спасение мира, когда её обманчивые подобию исчезнут, как та морская пена, что родила престопающую Афродиту. *Этой* мои стихи не служат ни единым словом, и вот единственное неотъемлемое достоинство, которое я могу и должен за ними признать» (См.: Соловьёв В. С. Стихотворения. 7-е изд. СПб., 1921. С. XIII).

² Тем более, что даже по его изложению учения гностика Валентина, именно низшая София-Ахамот породила Демиурга, Дьявола и человека, а высшая София была возвращена в плерому.

³ См.: Соловьёв В. С. Стихотворения и шуточные пьесы. Л.: Советский писатель, 1974. С. 250. Подробный разбор пьесы см. в: [2, с. 121–130].

шие смыслы любви открываются уже всё большему количеству людей, а не только таким мистикам, как он.

На пути к всемирной сизигии

В позднем творчестве Соловьёва исследуется преимущественно онтолого-эстетический и онтолого-этический смысл любви, изначально основанный на её мистико-философском фундаменте как осуществление изначально мировой цели. Именно в ней, по убеждению русского мыслителя, в полной мере отражается истинное предназначение человека, который в своём небезразличном и целеустремлённом, творческом взаимодействии с природной средой способен воплотить идею всемирной сизигии.

Согласно гностическому учению, в плероме в результате сизигии Единородного и Духа Святого был духовно рождён Христос. Если и можно говорить о неких параллелях между гностицизмом и соловьёвским учением, то в области создания духовного человека Высшая София и Высший Эрос (как космическая энергия и творческая мощь) в процессе воздействия на развитую человеческую личность порождают Человека-Творца, создающего основы новой культурной реальности и закладывающего новые принципы культурного созидания. Личность Софии и безличная космическая сила Эроса через Человека-Творца реально осуществляют заложенный Абсолютом план всемирно-исторического процесса, ведущего, по мысли Соловьёва, к Богочеловечеству.

Конечно, в самих «Чтениях о Богочеловечестве» высшая София взаимодействует с Христом, поскольку там речь идёт собственно о мировом процессе и человечестве как целом. Но на уровне микропроцесса-формирования особой творческой личности, индивидуально преобразуемой в агрессивной социальной и природной среде, именно соединение высших и сублимированных низших энергий позволяет совершенствовать отдельного человека и его непосредственное окружение.

Ожидаемая и возвещаемая Соловьёвым сизигия – это ни в коем случае не какое-то внешнее событие для каждого представителя человеческого рода, это не очередное природное явление или объективный социальный процесс, в которых человек есть только страдательное существо, способное в той или иной мере абстрагироваться от происходящего вовне. Сизигия – это глубинное внутреннее преображение каждого человека, предназначенного и готового к совершенному состоянию. Сизигия – это особая лента Мёбиуса, органично соединяющая внешнее существование и внутренние состояния личности, когда человек не различает личное и всеобщее, при этом не поглощаясь всецело процессом, а оставаясь самодействующей и самосознающей, самотворящей и самочувствующей личностью. Основой сизигии является Любовь в новом своём качестве – жизненно-объединяющей силы и бесконечно возвышающей мощи.

В архивных бумагах Соловьёва есть быстрая запись, скорее всего, полуавтоматическая, полуразборчивая, без знаков препинания, явно на случайном листке бумаги и не атрибутируемая по времени создания: «...каждое существо сознаёт себя как частное и ничтожное целое и начальное в мире изменений и оно чувствует себя всем средоточием вселенной. Это противоречие исчезнет только тогда когда каждое существо сохраняя свою частную индивидуальность будет вместе с тем *чувствовать в любви и сознавать в разуме* своё внутреннее действительное <нрзб. – отношение?> тогда как единство со всеми другими как единичными единого существа а для этого должен исчезнуть обман множественности...» (курсив наш. – В. К.).¹ Мы не можем утверждать, что это одна из «стенограмм» общения с Софией, но основная идея сизигии здесь выражена вполне определённо.

Сизигия – это одно из определений той мистической любви, которая осваивалась на протяжении тысячелетий в редчайших

¹ РГАЛИ Ф. 446. Оп. 2. Ед. хр. 17. Статьи по вопросам религии, морали, философии. Разрозненные листы. Автогр. 1874, 1880-е – 1890-е. Л. 109.

взаимоотношениях уникальных мистиков с высшим духовным миром. Ей нельзя было научиться, её нельзя было передать и тем более распространить в массах. Соловьёв высказал предположение, что когда-нибудь, в состоянии Богочеловечества, всё человеческое сообщество, точнее, каждая человеческая творческая личность сможет обрести полноценную мистическую любовь и освоить сизигию как естественный и необходимый, вероятнее всего, единственно возможный образ человеческой жизнедеятельности и подлинно культурного существования.

Заключение

Сизигия – это особая форма самоотверженного соработничества человека с Высшим, в котором человеческие представления и цели должны быть отринуты во имя непостижимых путей уникального взаимодействия. Снисхождение божества до уровня человека – это не уравнивание высшего и низшего, а момент необходимого взаимодействия, смысл и последствия которого для человека навсегда останутся непостижимыми.

Статья поступила в редакцию 08.09.2024.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бужор Е. С. Смысл любви в философии всеединства Вл. Соловьёва // Общество: философия, история, культура. 2017. № 9. С. 43–47.
2. Кравченко В. В. Вестники русского мистицизма. М.: Издатцентр, 1997. 300 с.
3. Кравченко В. В. Владимир Соловьёв и София. М.: Аграф, 2006. 384 с.
4. Кравченко В. В. К вопросу о несостоявшемся путешествии В. С. Соловьёва в Индию // Вестник Тверского госуниверситета. Серия: Философия. 2018. № 3. С. 96–107.
5. Кравченко В. В. Симфония человеческой культуры. М.: Аграф, 2017. 384 с.
6. Максимов М. В. Владимир Соловьёв и Максим Исповедник: метафизика и богословие любви // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 1 (65). С. 31–46.
7. Подвойский Л. Я. Философия любви и совершенства В. С. Соловьёва // Вопросы элитологии. 2020. № 1. С. 46–76.
8. Пугачева Н. С. Любовь и свобода в нравственном учении Вл. С. Соловьёва. Пенза: Пензенский государственный аграрный университет, 2019. 216 с.
9. Соловьёв В. С. Жизненная драма Платона // Соловьёв В. С. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 582–634.
10. Торчинов Е. А. Религии мира. Опыт запредельного: психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Петербургское востоковедение, 1997. 384 с.
11. Шейнман-Топштейн С. Я. Платон и ведийская философия. М.: Наука, 1978. 199 с.
12. Faivre A. Sensuous Relations with Sophia in Christian Theosophy // Hidden Intercourse: Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism / ed. J. Hanegraaff, J. J. Kripal. Leiden; Boston: Brill, 2008. P. 281–308.

REFERENCES

1. Buzhor E. S. [Meaning of Love in the Philosophy of All-Unity of Vladimir Solovyov]. In: *Obshchestvo: filosofiya, istoriya, kul'tura* [Society: Philosophy, History, Culture], 2017, no. 9, pp. 43–47.
2. Kravchenko V. V. *Vestniki russkogo misticizma* [Heralds of Russian Mysticism]. Moscow, Izdatcentr Publ., 1997. 300 p.
3. Kravchenko V. V. *Vladimir Solov'yov i Sofiya* [Vladimir Solovyov and Sofia]. Moscow, Agraf Publ., 2006. 384 p.
4. Kravchenko V. V. [To the Question of the Cancelled Travel of Vladimir Solovyov to India]. In: *Vestnik Tverskogo gosuniversiteta. Seriya: Filosofiya* [Bulletin of Tver State University. Series: Philosophy], 2018, no. 3, pp. 96–107.
5. Kravchenko V. V. *Simfoniya chelovecheskoj kul'tury* [Symphony of Human Culture]. Moscow, Agraf Publ., 2017. 384 p.
6. Maksimov M. V. [Vladimir Solovyov and Maxim the Confessor: Metaphysics and Theology of Love]. In: *Solov'evskie issledovaniya* [Solovyov Studies], 2020, iss. 1 (65), pp. 31–46.
7. Podvoisky L. Ya. [The Philosophy of Love and Perfection of V. S. Soloviev]. In: *Voprosy elitologii* [Questions of Elitology], 2020, no. 1, pp. 46–76.

8. Pugacheva N. S. *Lyubov' i svoboda v npravstvennom uchenii Vl. S. Solov'yova* [Love and Freedom in the Moral Teachings of Vl. S. Solovyov]. Penza, Penza State Agrarian University Publ., 2019. 216 p.
9. Solov'yov V. S. [The Life Drama of Plato]. In: Solov'yov V. S. *Sochineniya. T. 2* [Works. Vol. 2]. Moscow, Mysl' Publ., 1988, pp. 582–634.
10. Torchinov E. A. *Religii mira. Opyt zapredel'nogo: psihotekhnika i transpersonal'nye sostoyaniya* [Religions of the World. Experience of the Beyond: Psychotechnics and Transpersonal States]. St. Petersburg, Peterburgskoe vostokovedenie Publ., 1997. 384 p.
11. Sheinman-Topshtein S. Ya. *Platon i vedijskaya filosofiya* [Plato and Vedic Philosophy]. Moscow, Nauka Publ., 1978. 199 p.
12. Faivre A. Sensuous Relations with Sophia in Christian Theosophy. In: Hanegraaff J., Kripal J. J., eds. *Hidden Intercourse: Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism*. Leiden, Boston, Brill, 2008, pp. 281–308.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Кравченко Виктория Владимировна – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры теологии Института гуманитарных и прикладных наук Московского государственного лингвистического университета;
e-mail: vickra@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Victoria V. Kravchenko – Dr. Sci. (Philosophy), Assoc. Prof., Prof., Theology Department, Institute of Humanities and Applied Sciences, Moscow State Linguistic University;
e-mail: vickra@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Кравченко В. В. Философия любви Вл. Соловьёва: от платоновского Эроса к вселенской сизигии // *Современные философские исследования*. 2024. № 4. С. 23–34.
DOI: 10.18384/2949-5148-2024-4-23-34

FOR CITATION

Kravchenko V. V. The Philosophy of Love by V. Solovyov: From Platonic Eros to Universal Syzygy. In: *Contemporary Philosophical Research*, 2024, no. 4, pp. 23–34.
DOI: 10.18384/2949-5148-2024-4-23-34