

## Шекспир и Соловьев: эгоургия и софиургия нового человека

Вильям Шекспир и Владимир Соловьев – две уникальные личности, определившие на века векторы развития не только национальных культур, но и мировой культуры.

При всём различии их подвигов гениальности между ними не может не быть чего-то общего. Иначе мировая история превращается в локальные всполохи не связанных друг с другом явлений. Осмыслению этого общего и посвящена статья. Правда, исследовательское поле будет ограничено: по отношению к Шекспиру – его сонетами, а по отношению к Соловьеву – его софиологическими опытами.

### 1) Философско-культурологические общности

*Первое* общее, что сразу ухватывает мысль, это триада, которая не только проходит рефреном через сонет 105 Шекспира, но и светится во всём его творчестве: «*Fair, kind, true*» [1]. Переводы здесь разные: и «*fair*» переводят как прекрасное и милое, и «*kind*» переводят как правду и благо, и «*true*» переводят как верность и чистоту, и т.д. [2], но суть одна: тут у Шекспира извечное, тянущееся еще от Платона триединство с более соответствующим переводом: *красота, добро, истина*. У Соловьева это триединство является одним из основных постулатов [3]. И в этом аспекте оба художника-мыслителя предстают законными детьми мировой философии.

*Вторая* общность скрыта за первой, а посему требует более скрупулезного анализа. Она касается понятия «идеальное».

Анализ триады «*Fair, kind, true*» у Шекспира показывает, что в общем-то с *kind* и *true* у него особых методологических проблем нет. А вот что касается *fair*, то здесь вскрывается много интересного. Слово *fair* используется им почти в трети сонетов, и используется в веере разнообразных, но близких по смыслу значений: прекрасный, истинный, добрый, благой, светлый, совершенный, сияющий, лучезарный, идеальный. Учитывая, что оно практически всегда употребляется при описании лирического собеседника Шекспира как характеристика его природы и атрибут его сущности, то вполне логично переводить его в метафизическом плане прилагательным «идеальный» от слова «идея», памятуя и об этическом нюансе *идеала* и об эстетическом плане *идейного* творчества.

Слово «идея» (*idea*) в сонетах у Шекспира не встречается<sup>1</sup>, но есть слово «тень» (*shade, shadow*), недвусмысленно указывающее на знакомство Шекспира с теорией идей того же Платона, что отмечают многие исследователи<sup>2</sup>. Правда, Шекспир различает: 1) идеи, близкие к пассивным теням-копиям, 2) идеи, схожие с активными тенями-призраками, преследующими человека, и 3) идеи-сущности, адекватно представляющие само Идеальное Я. Когда в сонете 37 Шекспир пишет, что ему его субстанциальность дает его Друг, и даже не Друг собственной персоной, а одна его тень (*shadow*), а в сонете 75 признается, что «...для моих мыслей Ты – как пища для жизни»<sup>3</sup>, то вполне ясно, что в данном случае автор обращается не к реальному человеку-другу, а к Идеальному Я, и речь идет не о тенях-копиях и образах-призраках, а об идеях-сущностях этого Ты<sup>4</sup>. Такие идеи суть истины<sup>5</sup>. Таким образом, у Шекспира вещи, люди, их внутренние миры – это тени (образы) реальных идей-истин, т.е. *реально существующего Идеального*.

В свою очередь у Соловьева сказано уже прямо: сама «идея есть существо» [3, с.286]. В античной парадигме нет категории метафизического существа, а есть метафизические сущности (идеи, формы, эйдосы), возникающие перед взором человека при посредстве мышления. Новация Соловьева заключается в том, что у него отдельные сущности могут становиться метафизическими существами.

Природа существа базируется на трех элементах: атоме, живой силе (монаде) и идее. «В самом деле, понятие существа внутренне соединяет в себе три сказанные понятия, так как существо, чтобы быть таковым, должно, во-первых, составлять *отдельную единицу*, особенный центр бытия, ибо в противном случае оно будет не самостоятельным существом, а только принадлежностью другого существа; во-вторых, существо должно обладать *деятельной силой*, быть способным к действию и видоизменению, ибо мёртвая и косная масса не есть существо; в-третьих, наконец, существо должно иметь качественно определенное содержание, или выражать *определенную идею*, ибо в противном случае оно не будет настоящим, т.е. особенным, этим, а не другим существом; иными словами, существо как такое необходимо есть вместе и атом, и живая сила (монада), и идея»<sup>6</sup>.

Совокупность живых идей образует органическое целое, которое и репрезентирует собой весь остальной мир в качестве всеединства.

Тут впору вспомнить еще одну общую историко-философскую предпосылку – знаменитую триаду схоластических трансценденталий «*Unum, bonum, verum*» (единое, благое, истинное). Как видно, от триады «*Fair, kind, true*» ее отличает, по сути, только первый член – «красота», трансформировавшаяся в единое (а у Соловьева даже во всеединое). Шекспир тоже не мог не знать этих трансценденталий и верно уловил механизм такой трансформации: у него *красота* и *идеальное* незримо эквilibрируют в слове «*fair*», одновременно мерцая своими смыслами.

Таким образом, и Шекспир и Соловьев вполне ясно осознают некие изначальные философские прасмыслы, праидеи: *красоту, добро, истину*, осознают их активную творческую природу, осознают, что эта природа, являясь идеальной, единой, превышает всё остальное сущее и трансформирует их в сверхсущие трансценденталии и даже существа, обеспечивающие единство мироздания.

К сожалению, в статье нет места дать более подробную экспликацию этого удивительного вывода. А вот *третья* общность, вытекающая из первых двух, совсем не лежит на поверхности, а посему требует специального методологического аппарата и отдельного раздела для ее рассмотрения.

## 2) Метафизическо-ургийные общности

### а) Метафизические существа Бог, София, Я и их ургии

Следуя мысли Соловьева, «что метафизическое существо не есть сущность исключительно простая и безразличная, но что это существо в высшей степени реальное и конкретное» [5, с.31], я постулирую, что в мире существуют три метафизические духовно-интеллектуально-идеальные существа, или три живые суперсущности, так или иначе детерминирующие всю культуру: это Бог, София и Я. С этими тремя существами каждый человек при желании может вступить и реально вступает во взаимодействие (общение).

Что касается Бога, то тут дополнительно говорить ничего не приходится, на эту тему написаны горы литературы. Что касается Я, то тут тоже дополнительные слова не нужны, но по другой причине, поскольку каждый человек носит в себе это существо и знаком с ним на личном опыте. А вот что касается Софии, то, несмотря на оценку А.Ф. Лосева: «София у Вл. Соловьева – это основной и центральный образ, или идея всего его философствования» [6, с.208], общение с нею пока не сделалось общедоступной философской практикой, а скорее является экзотикой, к тому же даже теория софиологии не является достаточно распространенной [7].

Общение, со-работа, со-творчество с *Богом* получило название *теургия*. Н.А. Бердяев писал: «Подлинное творчество есть теургия, богодействие, совместное с Богом действие» [8, с.354]. Откуда бы ни выводилось греческое слово «ургия»: из *ἄρτυα* (тайные мистерии, обряды) или из *ἔργον* (дело, действие, работа, труд, занятие, произведение), оно всё равно обозначает и в первом случае – священнодействие, т.е. совместное действие с божеством, и во втором – вхождение в энергию (*ἐνέργεια*), циркулирующую во время акта синергии (*συνεργία*), т.е. в процессе содействия, соучастия, сотрудничества разных существ.

Общение, со-работа, со-творчество с *Софией* получило с легкой руки С.Н. Булгакова название *софиургия*. Если мастер вообще имеет имя «демиург», то *мастер софиургии* должен носить имя *софиург*. Если «теург действует силою Божиюю, а маг природно-человеческою» [9, с.321], то софиург, стремящийся «совершить софиургийный акт мирового преобразования» [9, с.331], действует силой Софии. По признанию С.Н. Булгакова, и В.С. Соловьев, и Ф.М. Достоевский относятся к личностям, охваченным «софиургийным огнем» [9, с.332], а посему справедливо могут быть причислены к софиургам.

Ваш покорный слуга отразил свой скромный опыт практикования софиургии в труде «Песни мудрости» [10]. И в этом нет чего-то сверхестественного. В принципе, любая философская деятельность может быть названа софиургией. Ведь философия, по определению, это любовь к софии-мудрости (*φιλέω σοφία*), т.е. со-действие, со-мышление, со-творчество, со-любовь с тем предметом интересов философов, который они деятельно и творчески культивируют.

А вот для характеристики общения человека с собственным Я мной предлагается термин (по аналогии с теургией и софиургией) *эгоургия*. При этом как обычная религиозная практика миллионов людей отличается от практики богообщения теургов (святых личностей) и как обычная софиолюбивая практика всех философов отличается от высоких образцов у мастеров софиургии, так точно следует отличать обыденную эгоургию, которой обладает каждый человек в повседневной жизни, от *метафизической эгоургии* высокого полёта, задействующей глубинные саморефлективные эстетические механизмы.

Если Соловьев был мастером софиургии (софиургом), то Шекспира по праву можно считать мастером эгоургии (эгоургом). Во всяком случае знакомство с его сонетами, ориентированными на общение с Идеальным Я в виде интимно-экзистенциального друга-собеседника «Ты», не оставляет

никаких сомнений. По этому поводу могу сослаться на работу В.С. Фроловой «Двойной диалог в шекспировских сонетах». Чтобы хоть немного чувствовалась механика эгоургии, приведу цитаты: «В шекспировской лирике в центре внимания находится скрытый диалог, доверительное обращение, которое индивидуализирует героя, раскрывает его глубинное «я», обнаруживая перед слушателями – читателями, исповедниками, судьями – истину о его внутренней жизни» [11, с.51]; «...если реальный адресат отдален от автора на определенную дистанцию, то адресат-персонаж, напротив, внедрен в саму структуру «я» лирического героя, неизменно присутствует в нем, вечно пребывая «здесь и сейчас»» [11, с.54] и т.д.

Есть еще несколько эпатурующее, но от этого не теряющее своей истинности высказывание Ю.Г. Зелинского о сонетах Шекспира: «...Для настоящих русских мужиков должно быть совершенно ясно, что, в полном соответствии с правилами и традициями английской грамматики, единственным действующим лицом в этих строках является автор сонета» [12].

#### б) Трансцензус и трансургия

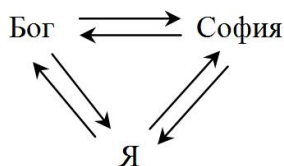
Я являюсь сторонником философии всеединства (в том числе В.С. Соловьева) и по духу – неоединства (основатель В.И. Моисеев [13]), современного варианта всеединства, развивающего всеединство вглубь, к поиску единых структур мироздания. Поэтому далее для развертывания темы статьи предлагаются три тезиса в русле всеединства (и частично неоединства).

*Во-первых*, тезис единства метаургийных практик. Постулируется, что в основе мировой культуры лежит метафизическая триаляция трех существ: Бога, Софии, Я и их ургий.

Под *триаляцией* вообще понимается циклическое взаимодействие и взаимопереход друг в друга трех связанных между собой элементов. В отличие от *триады*, являющейся более или менее статической структурой, триаляция представляет динамическую структуру или процесс внутри триады.

Определенный вид триаляции – триаляция Бога, Софии, Я, с точки зрения их ургийного взаимодействия, называется *трансургией*, т.е. ургией между тремя элементами.

Абстрактная схема триаляции-трансургии Бога, Софии, Я такова:



Здесь стрелки обозначают взаимодействие и взаимопереход энергии и содержания (сущностей) одного существа в другое.

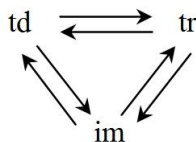
*Во-вторых*, в рамках исследовательского проекта<sup>7</sup> мной была предложена гипотеза *протокода* всего мироздания, который заключается в праструктуре:

$$h = \langle td, tr, im \rangle$$

где  $h$  – протокод,  $td$  – трансцендентное,  $tr$  – трансцендентальное,  $im$  – имманентное,  $\langle \dots \rangle$  – символы структуры [14, с.109].

Это статическая формула протокода, отражающая структуру кодовых знаков, кодовых правил и их предметных полей. В динамическом же виде протокод тоже является триаляцией, которая также имеет специальное название – *трансцензус*<sup>8</sup>.

Абстрактная схема трансцензуса такова:



Как видно из схемы, трансцензус имеет два направления обхода своих элементов: по часовой стрелке и против. В этом проявляются две моды протокода. Одну можно назвать *восходящей* модой или *растрасцендированием*, когда трансцендентные элементы достигают уровня имманентизации:  $td \rightarrow tr \rightarrow im$ . Другая мода является *нисходящей*, или *трансцендентизацией*, когда имманентные элементы стяжаются и откладываются в объективные пласты трансценденции:  $im \rightarrow tr \rightarrow td$ .

Как следствие, *в-третьих*, предлагается синтез первых двух тезисов. Суть его в следующем. Коль скоро протокод является предельным основанием всего мироздания, то он неизбежно должен лежать и в основании трансургии. Это подтверждается тем, что каждый элемент (или метафизическое существо) трансургии может попеременно выполнять ту или иную функцию какого-либо элемента

трансцензуса, в связи с чем как раз и создается неповторимая особенность соответствующей ургийной практики.

Сказанное прояснится в следующем подпункте.

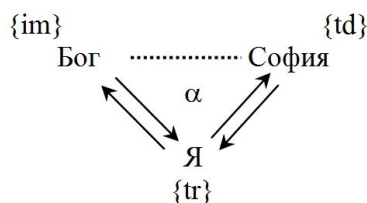
с) *Конкретные виды трансургии*

а) В *теургии* имманентным всегда является Бог, не сам по себе, поскольку его сущность может оставаться и трансцендентной, а как элемент практики. Бог в религии всегда имманентен религиозному опыту, в противном случае и религии-то никакой нет, к тому же имеются еще случаи симуляции веры и атеизма (безверия).

Трансцендентальным же основанием религии являются Я и практика эгоургии, направленная на обуздание самим человеком своего Я, на его подчинение Богу и т.д. Не будь этой практики, вряд ли осуществлялось бы и богообщение. Ведь сказано же: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя»<sup>9</sup>. Но как можно возлюбить кого-то, как себя или даже больше, чем себя, если прежде нет практики *себялюбия*. В этом случае не от чего отталкиваться.

Между тем эгоургия сущностно не входит в практику богообщения, а так и остается трансцендентальным фоном. А вот София остается вообще величиной трансцендентной, запредельной теургии. Это не означает, что она совсем отсутствует, это означает лишь то, что ее смыслы формируются в трансцендентных глубинах бытия и имманентным образом в теургии не проявляются или проявляются, облачаясь в смыслы Я и Бога. Это, кстати, объясняет, почему богословие так противится софиологии (в лучшем случае – как излишнему удвоению, в худшем – как ереси).

Абстрактная схема теургии:



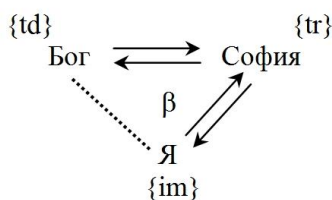
Здесь и далее в схемах пунктирная линия означает неопределенность связки между двумя элементами триады (триадации).

β) В *эгоургии* (например, у того же Шекспира) имманентным является общение с собственным Я, возведенным в первопринцип идеальной реальности. Это не означает, как могут тотчас оскорбиться религиозные идеологи, крушения всех человеческих и божественных ценностей и, как следствие, насаждения атеистических «пакоостей». Нет, ни одна софийная ценность – добро, красота, верность, любовь, истина, служение людям, милосердие и т.д. и т.п. – не устраняется, а все вместе они служат трансцендентальным механизмом, или базисом, для эгоургии. Если бы этого не было, разве бы занял Шекспир одно из первейших мест на вершинах мировой культуры?

Верно, что Бог в эгоургии остается в трансцендентных глубинах. Но из этого никак не следует его устранение, а лишь то, что он имманентным образом не проявляется в практике эгоургии, как София не проявляется в практике теургии. А если Бог и участвует в детерминациях эгоургии, то эти детерминации осуществляются из его трансцендентных глубин.

В пользу этого говорит тот факт, что красота, добро, истина, любовь и другие положительные предикаты (ценности) присутствуют во всех трех практиках, как бы находясь в центре трансургии (см. далее схему Σ), и примыкают в зависимости от имманентной функции к тому или иному началу как к своему первоисточнику, чаще всего к Богу или Софии, но не исключено ведь, что и к Я. Совсем не исключено. Исключают это люди, изначально вставшие на точку зрения иной практики (ургии) и не желающие видеть других практик.

В итоге имеем абстрактную схему эгоургии:



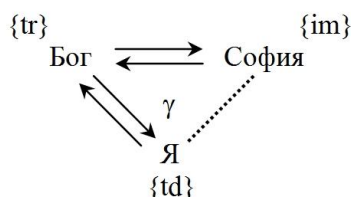
γ) Остается уяснить схему *софиургии*. Здесь общение с Софией является имманентной практикой и гнозисом личности. В данной статье у меня нет задачи описывать эту практику (не говоря уже о том, чтобы обучать ей), в истории философии для этого имеется достаточно софиологических тракта-

тов. Приведу лишь пару цитат, оттеняющих ее значимость. В.С. Соловьев: «Души, управляемые Софией, находятся в блаженном состоянии» [5, с.65]. И самое знаменитое изречение Ф.М. Достоевского: «Мир спасет красота!»<sup>10</sup>, то бишь София.

Важно понять место Бога и Я в этой софийной гармонии. По сдвигу трансцензуса получается, что Бог оказывается в данном случае полем трансцендентальных механизмов для софиургии. Он уже не в трансцендентных глубинах (как в эгоургии), но существует как сопроводитель софиургии. Неспроста многие софиологи говорят о Софии как о женском дополнении Бога или даже о богоматерии. Например, тот же В.С. Соловьев: «София есть тело Божие, материя Божества...»<sup>11</sup>

С.Н. Булгаков говорил более определенно: «...Теургия есть божественная основа всякой софиургии» [9, с.321]. Другими словами, Бог есть трансцендентальная (априорная) форма, а София – его имманентное (содержательное) наполнение. При этом Я уходит в трансцендентные глубины, становясь всего лишь либо а) *полем брачевания* для таких существ, как Бог и София, либо б) *полем битвы* для таких существ, как Бог и дьявол. О последнем состоянии хорошо писал Ф.М. Достоевский: «Тут дьявол с Богом борется, а поле битвы – сердца людей»<sup>12</sup>.

Абстрактная схема таких софиургийных действий:



Таким образом (вспоминая тему статьи), в этом третьем отношении Шекспир и Соловьев по видимости являются если не антиподами, то сторонниками разнящихся духовных практик реализации идеальной красоты, добра, истины: один – *эстетической* практики *эгоургии* (схема β), другой – *мистически-метафизической* практики *софиургии* (схема γ). Но в силу единства мировой культуры и единого протокода, лежащего в ее основе, они и здесь оказываются едиными – как два гениальных представителя, описавших и воплотивших каждый в своей жизни одну из сторон бытийно-творческой культуры или, говоря более метафизическим языком, один из вариантов трансцензуса-трансургии.

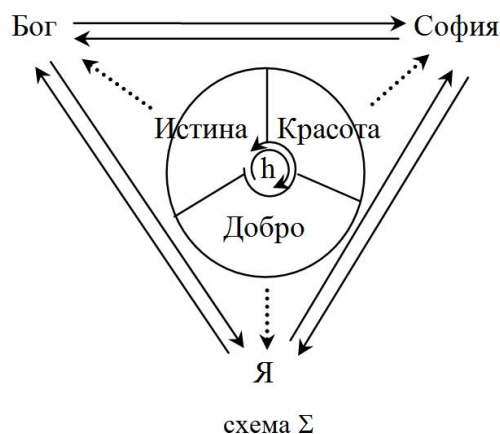
#### d) Синтез теургии, софиургии и эгоургии

Анализируя схемы конкретных ургий (α, β, γ), можно увидеть, что в каждой имеется неопределенная связка «td ↔ im». Это было бы большой проблемой для культурологов и философов – поставить задачу и разработать программу на века для выведения этой связки из трансцендентных глубин на свет бытия, если бы не одно «но». Парадокс в том, что такая задача применительно к каждой из связок уже давным-давно в истории поставлена и, можно сказать, решена в каждой конкретной ургийной практике по отношению к неопределенной связке из иной практики.

В теургии имманентизирована практика богообщения «Бог ↔ Я» (в α из β), в эгоургии имманентизирована эстетическая практика «София ↔ Я» (в β из γ), в софиургии имманентизирована богософийность «Бог ↔ Я» (в γ из α). И так как София заключает в себе колоссальный импульс к всеединству (основная идея работы Соловьева «Смысл любви» [20]), то именно софиология (философия всеединства) ставит задачу не столько освоения конкретных видов ургий, сколько осуществления их синтеза в общем акте трансургии. К сожалению, мировая культура пока далека от постановки и реализации таких целей. Ибо страшно далеки друг от друга религиозные, философийные и эстетическо-бытийные (художественные) практики. Пока они плохо осуществляются рядом на поле конкретных индивидов. Индивиды предпочитают культивировать свое бытие в нише какой-либо одной избранной схемы. А социумы не заинтересованы в реальном решении задач не то что синтеза, но даже и диалога культур (ургий). Хотя на словах, бывает, и заинтересованы.

Не претендуя на то, что могу дать конкретные рекомендации для реального синтеза этих практик, попробую нарисовать абстрактную схему как теоретическую базу (план) для такого синтеза.

Синтетическая схема трансургии:



#### Описание.

В центре схемы располагается поротокод – как движущая сила (генератор) и как первопричина (пружина) триаляции. Протокод обозначен стрелками вращения, символизирующими движение трех переменных величин (td, tr, im), так как каждое метафизическое существо по отношению к другим попеременно играет роль то трансцендентного начала, то трансцендентального, то имманентного. Поэтому все три практики в идеале могут гармонично работать, не конфликтуя друг с другом.

Вот как В.С. Соловьев видел один из вариантов такого синтеза: «У человека – природный дух Сатаны, природный Ум Демиурга, свободная душа Софии, через которую он может войти в связь с Умом Христа и Святым Духом Бога, именно поэтому Бог может воплотиться только в человеке. Боговоплощение есть реальный союз Ума и Божественного Духа с разделенной Софией» [5, с.61].

И хотя в этой цитате несколько принижена роль Я, увязывающая человека чуть ли не с дьяволом (как раз пример умаления эгоургии), но идеал *боговоплощенного человека* уравнивает шансы трех ургий, поскольку *новый человек* выступает как идеальное Я, так чаемое и пестуемое Шекспиром. В этой перспективе векторы устремлений обоих гениев к Богу, Софии и Я получают общее сходжение.

#### Итоги

Идеи всеединства позволяют воскресить идею синтетического характера культуры в целом и философии в частности, а посему два творца-мыслителя, Шекспир и Соловьев, просто не могут не быть едиными, представляя разные грани единого культурного процесса.

Но одно дело понять и показать это теоретически и даже практически осуществить какую-то часть единства (всеединства) в своей жизни, как это сделали Шекспир и Соловьев, другое дело – достичь на деле имманентной трансургии Добра, Истины, Красоты. Не говоря уже о культивировании единого опыта теургии, софиургии и эгоургии в их диалектическом взаимодействии в общественной жизни.

Это труднейшая задача. Она пока остается идеалом человечества, на пути к которому предстоит еще много сделать, если, конечно, такой путь будет выбран людьми в соответствии с заветами Шекспира и Соловьева. Во всяком случае, механика и органика протокода мироздания способствуют тому, чтобы человек смог одновременно пользоваться теургией, софиургией и эгоургией, попеременно меняя их роли и функции в своем бытии.

#### Список литературы

1. Shakespeare W. Sonnets // Shakespeare's-sonnets (сайт). [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://shakespeares-sonnets.com/titles>.
2. Шаракшанэ А.А. Уильям Шекспир. Сонеты (подстрочный перевод А. Шаракшанэ). Date: 13 Nov 2007 // Библиотека Максима Мошкова. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.ru/SHAKESPEARE/sonets-sharakshane-podstr.txt>.
3. Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Сочинения. В 2 т. 2-е изд. Т. 2. М.: Мысль, 1990. С. 139-288.
4. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В.С. Сочинения. В 2 т. Т.2. М.: Правда, 1989. С. 5-172.
5. Соловьев В.С. La Sophia / София. Перевод с французского А.П. Козырева // Соловьев В.С. Полное собрание сочинений и писем. В 20 т. Т. 2. М.: Наука, 2000. С. 7-161.

6. Лосев А.Ф. Философско-поэтический символ Софии у Вл. Соловьева // Лосев А.Ф. Страсть к диалектике. М.: Советский писатель, 1990. С. 203-255.
7. Борчиков С.А. Метафизические основания Софии В.С. Соловьева // Соловьевские исследования. Выпуск 13. Иваново, 2006. С. 25-44.
8. Бердяев Н.А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека // Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. С. 254-580.
9. Булгаков С.Н. Свет невечерний. М.: Республика, 1994. 415 с.
10. Борчиков С.А. Песни мудрости. М.: МАКС Пресс, 2003. 160 с.
11. Флорова В.С. Двойной диалог в шекспировских сонетах // Вестник Московского государственного гуманитарного университета им. М.А. Шолохова. Филологические науки. № 2. 2011. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/dvoynoy-dialog-v-shekspirovskih-sonetah>. С. 49-60.
12. Зелинский Ю.Г. Сонет 26 В. Шекспира для настоящих мужиков // Проза.ру (литературный портал). [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.proza.ru/2009/01/31/476>.
13. Неовсеединство // Циклопедия (викиэнциклопедия). [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://syclowiki.org/wiki/Неовсеединство>.
14. Борчиков С.А. Метакод и протокод // Борчиков С.А. Философия в малых формах. Т.6. Екатеринбург: «СВ-96», 2015. С. 105-120.
15. Борчиков С.А. Трансимманентная философия. М., МАКС Пресс, 2008. 160 с.
16. Библия. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.bibleonline.ru/bible>.
17. Достоевский Ф.М. Идиот. М.: Сов. Россия, 1981. 592 с.
18. Соловьев В.С. Оправдание добра // Сочинения. В 2 т. 2-е изд. Т.1. М.: Мысль, 1990. С. 47-580.
19. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Библиотека Максима Мошкова. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://az.lib.ru/d/dostoewskij\\_f\\_m/text\\_0100.shtml](http://az.lib.ru/d/dostoewskij_f_m/text_0100.shtml).
20. Соловьев В.С. Смысл любви // Соловьев В.С. Сочинения. В 2 т. 2-е изд. Т. 2. М.: Мысль, 1990. С. 493-547.

- 
- <sup>1</sup> Весьма употребимое в сонетах слово «мысль» (thought) обозначает личные мысли автора (человека) как продукты его воображения, мышления, рассудка и т.п., но не идеи [1].
  - <sup>2</sup> Вот что пишет, в частности, А.А. Шаракшанэ в примечании к сонету 53: ««Субстанция» (substance) и «тень» (shadow, shade) – термины, заимствованные из философского учения, восходящего к идеям Платона о том, что бесплотная сущность вещей, а также красоты является основой всего, «субстанцией», а реальные предметы – только отражения («тени») этой субстанции» [2].
  - <sup>3</sup> «So are you to my thoughts as food to life...» [1] – перевод А.А. Шаракшанэ [2].
  - <sup>4</sup> «...this shadow doth such substance give / That I in thy abundance am sufficed, / And by a part of all thy glory live» – «...эта тень (идея) дарует (мне) такую субстанцию, что я доволен твоим изобилием и живу частью всей твоей благодати». – Шекспир, сонет 37 [1], перевод мой – С.Б. См. также сонеты 43, 53, 61, 67, 98 [1].
  - <sup>5</sup> См. сонет 67 [1].
  - <sup>6</sup> Соловьев В.С. [4, с.57] – выделение мое – С.Б.
  - <sup>7</sup> РГНФ, проект № 14-03-00825 «Постнеклассическая интегральная философия: образы социального протокода», руководитель проекта В.И. Моисеев, участники проекта: В.Э. Войцехович, В.Г. Буданов, С.А. Борчиков, Н.А. Подзолкова, И.И. Шашков, А.Г. Луговская.
  - <sup>8</sup> Более подробно о трансцензусе см. [15], с. 100-101 и другие.
  - <sup>9</sup> Евангелие от Матфея, 22:39 [16].
  - <sup>10</sup> Достоевский Ф.М. Идиот. Ч. 3, гл. V [17, с.368].
  - <sup>11</sup> Соловьев В.С. [4, с.108], см. также [18, с.267].
  - <sup>12</sup> Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Ч. 1, кн. 3, III [19].