

Тереза Оболевич Метафизические основания экуменического проекта Владимира Соловьева

Владимир Соловьев (1853-1900) не без оснований считается предвестником экуменического движения XIX века. Его обширный проект объединения церквей живо дискутировался еще при его жизни и по сей день продолжает притягивать внимание многочисленных исследователей всего мира. Ввиду его симпатий к католицизму, а также убеждения об историческом развитии догматов, французский иезуит Мишель д'Эрбиньи в начале XX века назвал его «русским Ньюменом»¹. Несколько позже выдающийся американский специалист Джордж Клайн написал, что Соловьев был «возможно, наиболее выдающимся глашатаям принципов экуменизма в Европе после Лейбница»². В свою очередь, в 2003 г. св. папа Иоанн Павел II выразил следующее пожелание: «Пусть открытие сокровищницы его мысли способствует лучшему пониманию Востока и Запада, а в особенности, ускорит процесс объединения всех христиан в единой пастве Христа»³.

¹ M. d'Herbigny, *Un Newman russe: Vladimir Soloviev 1853-1900*, Paris: Bureaux des Études, 1909. См. также: L. Brophy, “Vladimir Soloviev: a Russian Newman”, *The Irish Monthly*, vol. 75, 893, 1947, pp. 478-483; A. Paplauskas-Ramunas, “Vladimir Soloviev au delà de l’Est et de l’Ouest”, *Études Slaves et Est-Européennes/Slavic and East-European Studies*, vol. 3, 1958, pp. 25-31; J. Likoudis, “Vladimir Soloviev (‘The Russian Newman’) on Christian Politics and Ecumenism”, *The Catholic Social Science Review*, vol. 16, 2011, pp. 195-211.

² G.L. Kline, “Russian Religious Thought”, в: *Nineteenth Century Religious Thought in the West*, eds. N. Smart et al., Cambridge University Press, 1985, vol. 2, p. 213.

³ *Message of John Paul II to the Participants in the Conference on the Theme: “Vladimir Solovyov, Russia And The Universal Church”*, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2003/october/documents/hf_jp-ii_spe_20031028_vladimir-soloviev_en.html. См. также: P. de Laubier, “Vladimir Soloviev, Léon XIII et Jean Paul II”, в: *Соловьёвские исследования*, вып. 8, 2004, с. 128-134.

* Доклад на международной конференции “Богословие общения”, организованной совместно ББИ и монастырем Бозе (Италия), 20-23 октября 2014 (см. Страницы, с. 636).

В настоящей статье я рассматриваю вопрос: связан ли экуменический проект русского мыслителя с его метафизическими рассуждениями. По моему мнению, стремление Соловьева преодолеть разрыв между западной и восточной церквями не оторвано от его философии как таковой. Напротив, он составляет интегральную часть его философской, а точнее, метафизической мысли.

1. ОЧЕРК ЭКУМЕНИЧЕСКОГО ПРОЕКТА СОЛОВЬЕВА

Обычно все творчество Соловьева разделяется на три периода: (1) 1874-1882 – чисто философские работы (особенно в области метафизики и гносеологии), (2) 1882-1894 – литературная и богословская (в т.ч. экуменическая) деятельность и (3) 1895-1900 – возвращение к философским исследованиям и попытка критической ревизии его ранних концепций⁴. Бесспорно, эта схема позволяет лучше понять отдельные аспекты многогранного наследия русского мыслителя. Тем не менее, все вышеперечисленные темы его творчества существовали одновременно и взаимопроникали друг в друга. В частности, в течение всей своей жизни Соловьев занимался вопросами метафизики, доказательством чего является его экуменический проект, глубоко укорененный в онтологических основаниях.

Ключевым моментом философской системы Соловьева является стремление к интеграции различных сфер человеческой жизни. Эта тенденция проявляется самым различным образом: в сфере познания – в виде проекта так называемого *цельного знания*, или *свободной теософии*, включающей в себя философию, богословие и науку⁵; в области творчества – как *свободная теургия*, объединяющая мистику, изящное и техническое искусство; наконец, в общественной жизни – как *свободная теократия* как единство церкви, государства и экономического общества⁶. Последняя сфера, в свою очередь, предполагает единство в лоне христианства, т.е. воссоединение православной, католической и протестантской конфессий, западной и восточной церквей. Соловьев был убежден в том, что подобное единство – это не только дело будущего, но что церковь как таковая есть один, неразделенный, богочеловеческий организм. Страстно желая

⁴ Ср. Е. Трубенцкой, *Мирозерцание Вл. С. Соловьева*, М.: Типография А.И. Мамонтова, 1913, т. 1, с. 85-93.

⁵ См. I. Mod'oroši, "Theosophy as the Highest Science for Vladimir Solovyov", *Journal of Humanities. Philosophica*, vol. 1, 2011, pp. 148-156.

⁶ См., напр., В.С. Соловьев, *Философские начала цельного знания*, в: *Полное собрание сочинений и писем в двадцати томах*, М.: Наука, 2000, т. 2, с. 196.

воссоединения Востока и Запада, он не разделял призыва «S'unirouçrîgî» («соединиться или погибнуть»), поскольку полагал, что церковь *уже* является единой, имея общие основания. Как заметил Семен Франк, Соловьев не воспринимал вселенскую церковь только как «идею», но как «живую, осязаемую реальность». Он был «платоником, так как видел идеальный мир и жил в нем»⁷.

Мы вернемся к платоновским мотивам в мысли Соловьева несколько позже; сейчас стоит рассмотреть теоретические и практические предложения, касающиеся объединения церквей. Сын выдающегося русского историка и профессора Московского университета, Сергея Михайловича Соловьева, он был уверен в том, что изучение прошлого позволяет объяснить также настоящую ситуацию человечества. Тщательное исследование истории церкви привело Соловьева к убеждению, что все внешние разделения христианства имеют временный характер, являясь результатом человеческих ошибок и греха. По его словам, разделение и противоборство между христианским Востоком и христианским Западом не вытекает из их церковных начал самих по себе, а только из их временного отрицательного положения, которое касается лишь исторического явления церкви, а не ее истинной религиозной сущности. Итак, прежде всего должно признать, что как мы, восточные, так и западные, при всех разногласиях наших церковных обществ, продолжаем быть неизменно членами единой нераздельной Церкви Христовой, — что разделение церквей не изменило их отношения к Христу и к Его таинственной благодати. С этой стороны нам не нужно и думать о соединении; в этом мы и без того едины. (...) Задача не в том, чтобы создать единую Вселенскую церковь, которая и без того уже есть в существе дела, а только в том, чтобы *сообразовать* видимое явление церкви с ее существом. (...) Существенное единство Вселенской церкви, скрытое от наших взглядов, должно стать явным чрез видимое воссоединение двух разделенных историй, хотя и нераздельных во Христе, церковных обществ⁸.

Каким образом Соловьев хотел преодолеть это постыдное видимое разделение христианского мира? По его мнению, «развитие Церкви есть процесс *объединения*, отношение, идеально *неизменное*, но реально изменчивое, между единством права и множественностью факта, а это предполагает два главных действия: постепенную централизацию данного церковного тела

⁷ Cp. S. Frank, "Introduction", в: *A Solovyov Anthology*, ed. S. Frank, London: SCM Press LTD, 1950, p. 10.

⁸ В.С. Соловьев, "Великий спор и христианская политика", в: *Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева*, т. 4, СПб.: Просвещение, 1914, с. 106-109.

и объединяющее и синтетическое действие централизованной Церкви, стремящейся воплотить в себе все человечество»⁹.

Решение Соловьева на теоретическом уровне было довольно простым, хотя попытка его практической реализации порождала множество трудностей. Поскольку философ был убежден во внутреннем единстве Церкви, он предлагал надлежащим образом организовать ее внешнюю структуру, которая управлялась бы папой римским как духовным лидером и царем как политической властью¹⁰. В результате, единая, Вселенская церковь будет иметь один источник руководства, в соответствии с теократической идеей Соловьева.

Как мы видим, Соловьев в процессе примирения Востока и Запада особую роль отводил России¹¹. В этом месте мы не будем обсуждать мессианский аспект его творчества¹². Достаточно сказать, что в его главном сочинении, посвященном тематике экуменизма (*La Russie et l'Église universelle – Россия и Вселенская Церковь*, 1889) содержится следующий фрагмент: «Глубоко религиозный и монархический характер русского народа, некоторые пророческие факты в его прошлом, огромная и сплоченная масса его империи, великая скрытая сила национального духа, стоящая в таком противоречии к бедности и пустоте его теперешнего существования, — все это указывает, по-видимому, что исторические судьбы судили России дать Вселенской Церкви политическую власть, необходимую ей для спасения и возрождения Европы и всего мира»¹³.

С целью воссоединения восточного и западного христианства Соловьев общался как с православными, так и с католическими священниками¹⁴. Его замысел не нашел понимания со стороны

⁹ В.С. Соловьев, *Россия и Вселенская Церковь*, М.: ТПО «Фабула», 1991, с. 409.

¹⁰ См. В. Соловьев, *Русская идея*, Брюссель: Жизнь с Богом, 1987, с. 29-31.

¹¹ См. Н. Iswolsky, “Vladimir Soloviev and the Western World”, *Russian Review*, vol. 7, 1, 1947, p. 16; G. Nivat, “Solov’ev européen”, *Cahiers du Monde Russe*, vol. 42, 1, 2001, p. 181. Ср. Н. Зернов, *Три русских пророка*, СПб.: Русская симфония, 2010, с. 287-288; *Reading in Philosophical Thought*, ed. L.J. Shein, The Hague: Mouton, 1968, p. 29.

¹² См., напр., Н. Бердяев, “Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл. Соловьева”, в: *Сборник статей о В. Соловьеве*, Брюссель: Жизнь с Богом, 1994, с. 141-144; D. Strémooukhoff, *Vladimir Soloviev et son oeuvre messianique*, Paris: L’Aged’Homme, 1935; А. Валицкий, *Россия, католичество и польский вопрос*, М.: Издательство МГУ, 2012, с. 276-304; P. Rojek, *Mejsjańska teologia polityczna Włodzimierz za Sołowjowa*, Pressje, vol. 28, 2012, pp. 160-170.

¹³ В.С. Соловьев, *Россия и Вселенская Церковь*, с. 65.

¹⁴ Здесь не место обсуждать спорный вопрос о том, перешел ли Соловьев в католичество или нет. См., напр., Н.И. Никольский, *Воззрения В.С. Соловьева на католичество*, Харьков: Епархиальная Типография, 1914; Ch. Frank, *The Problem of Church Unity in the Life and Thought of Vladimir Soloviev*, pp. 206-210;

православного духовенства, в то время как хорватский католический священник Франциск Рачки, епископ Загреба Йосип Штроссмайер¹⁵ и некоторые русские (о. Иван Мартынов и о. Павел Пирлинг из парижской общины) и польские иезуиты (о. Мариан Моравский¹⁶) поддержали, во всяком случае вначале, идею Соловьева. В 1888 г. благодаря епископу Штроссмайеру русский мыслитель представил свой проект (выраженный сперва в *Pro Memoria* в 1886 г., а затем в работе *Русская идея*, 1888 г.) папе Льву XIII, который произнес: «Bella idea, ma fuord'un miracolo, è cosa impossibile» («Идея прекрасна, но если только не чудо, — она невозможна»)¹⁷. Действительно, описанная Соловьевым организация церкви имеет явно утопический характер. Многие исследователи обсуждали вопрос о том, изменил ли Соловьев свою позицию в позднем периоде своего творчества (*Три разговора*, 1899). Независимо от тех или других ответов на этот вопрос, его первоначальный оптимизм относительно скорого воссоединения Востока и Запада вдохновлял многие поколения философов и богословов. По словам Бердяева, «Вл. Соловьев, как и Достоевский, выходил за пределы исторического христианства, и в этом его религиозное значение»¹⁸.

А. Около-Кулак, «Владимир Соловьев и католичество», *Символ*, т. 38, 1997, с. 165-175; М.Н. Гаврилов, «Был ли Соловьев католиком или православным?», *Символ*, т. 41, 1999, с. 286-316; Л. Василенко, «Вл. Соловьев: православный или католик?», *Вестник русского христианского движения*, 3 (181), 2000, с. 133-145; А. Валицкий, *Россия, католичество и польский вопрос*, с. 241-246; А.Ф. Лосев, *Владимир Соловьев и его время*, М.: Молодая гвардия, 2009, с. 302-325.

По нашему мнению, Соловьев был выше всех внешних разделений церквей, считая себя членом невидимой «православно-католической» церкви в широком («вселенском») смысле слова (см. «Was Solovoyov a convert to Roman Catholicism?», в: *A Solovoyov Anthology*, p. 252). В 1892 г. в письме Василию Розанову Соловьев написал, что исповедует «религию Святого Духа» (см. *Письма Владимира Сергеевича Соловьева*, СПб.: Типография товарищества «Общественная Польза», 1911, т. 3, с. 44; см. также: А.П. Козырев, «Соединение или примирение? В. Соловьев и В. Розанов о разделении церквей», в: *Россия и Вселенская церковь. В.С. Соловьев и проблема религиозного и культурного единения человечества*, ред. В. Порус, М.: ББИ, 2004, с. 37-45).

¹⁵ *Notabene*, Штроссмайер «сопротивлялся латинизации христиан-славян и провозглашению в 1870 г. Ватиканским собором догмата о папской непогрешимости, а также выражал надежду, что Рим сможет предоставить широкую автономию славянским церквам, если они признают авторитет папы». Ch. Frank, «The Problem of Church Unity in the Life and Thought of Vladimir Soloviev», *St. Vladimir's Theological Quarterly*, vol. 36, 1992, p. 191. См. также: J. Urban, *Włodzimierz Sołowiew i biskup Strossmayer*, «Przegląd Powszechny», vol. 51, 1909, pp. 159-172.

¹⁶ См. Т. Оболевич, «Владимир Соловьев и Мариан Моравский», в: *Соловьевские исследования*, 4, 2014, (в печати).

¹⁷ С. Соловьев, *Владимир Соловьев: жизнь и творческая эволюция*, М.: Республика, 1997, с. 258.

¹⁸ Н. Бердяев, «Русская идея», в: *Судьба России*, М.: ЭКСМО, 2007, с. 557.

2. ЭКУМЕНИЗМ И МЕТАФИЗИКА

Как уже было отмечено, Соловьев разрабатывал свой экуменический проект преимущественно в 80-х годах XIX века, после создания своих внушительных работ *Философские начала цельного знания* (1877), *Критика отвлеченных начал* (1877-1880) и *Чтения о Богочеловечестве* (1880), посвященных вопросам метафизики и гносеологии. Однако вышеперечисленные книги затрагивают также некоторые аспекты, касающиеся единства церкви. С другой стороны, его экуменическая программа, представленная в сочинениях *Великий спор и христианская политика* (1883), *Русская идея* (1888), *Россия и Вселенская Церковь* (1889) и других, основана на метафизических началах. Обе сферы взаимосвязаны друг с другом посредством ключевой идеи единства. В онтологии Соловьева эта связь выражается в учении о всеединстве, Богочеловечестве и Софии; в сфере экуменизма – в замысле единства церковей. Более того, «воссоединение Церквей являлось частью космического процесса, устремленного к единству»¹⁹.

Можно выделить несколько аспектов взаимосвязи между метафизической и экуменической концепцией Соловьева.

(1) Прежде всего, русский мыслитель трактовал Восток и Запад как «отвлеченные», оторванные от целостности начала. Философская система Соловьева имеет холистический характер: он рассматривал различные сферы человеческой жизни и культуры на фоне целого и стремился к интеграции разрозненных элементов. Согласно Соловьеву,

Восток всеми силами своего духа привязывается к божественному и сохраняет его, вырабатывая в себе необходимое для этого консервативное и аскетическое настроение, а Запад употребляет всю свою энергию на развитие человеческого начала (...). Отсюда видно, что оба эти исторические направления не только не исключают друг друга, но совершенно необходимы друг для друга и для полноты возраста Христова во всем человечестве²⁰.

Восток выражает божественное измерение, в то время как Запад – человеческое начало. В ходе истории первоначальное равновесие между ними было нарушено: «Востоком – в сторону неподвижного божественного основания Церкви, Западом – в сторону человеческого ее элемента по обоим его полюсам: сначала во

¹⁹ Н. Iswolsky, *Vladimir Soloviev and the Western World*, p. 19.

²⁰ В.С. Соловьев, «Чтения о Богочеловечестве», в: *Полное собрание сочинений и писем в двадцати томах*, с. 167. Ср. В.С. Соловьев, *Великий спор и христианская политика*, с. 48: «Христианская Церковь в историческом смысле представляет собою примирение двух образовательных начал: восточного, состоящего в пассивной преданности божеству, и западного, утверждающего самодеятельность человека».

имя власти (папизм), потом во имя свободы (протестантство)»²¹. Вследствие этого,

на Востоке Церковь была понята и сохраняема по преимуществу как святыня, пребывающая в предании (...). Это соответствовало общему духовному складу Востока, всегда тяготевшего к одному безусловному, скептического и равнодушного к относительному движению жизни, к практическим задачам истории²².

На различных уровнях напряжение между восточной и западной цивилизацией проявлялось в виде противостояния между богословием и философией, верой и разумом, теизмом и антропологизмом, мистицизмом и рационализмом, эсхатологизмом и брэнностью, пассивным аскетизмом и деятельным служением и т.п. По мнению Соловьева, только синтез выше указанных сфер позволит преодолеть раскол между религией и культурой, характерный для его (а также нашего) времени. Все формы человеческой жизни и деятельности «должны быть приведены к богочеловеческому согласному единству, должны войти в состав свободной теократии, в которой Вселенская церковь достигнет полной меры возраста Христова»²³. В процессе достижения Царства Божьего Восточная и Западная церкви являют собой комплементарные начала (божественное и человеческое соответственно).

(2) Во-вторых, стремление Соловьева к объединению Восточной и Западной церквей являлось интегральной частью его рассуждения об истинной религии, понимаемой как «связь человека и мира с безусловным началом и средоточием всего существующего»²⁴. Это начало — продолжал русский философ — должно охватывать отдельные интересы и содержание человеческой жизни сознания²⁵ и проявляться в церкви. Следовательно, единство церкви есть выражение всеобщего предназначения религии как таковой.

Совершенная религия должна быть свободна ото всякой ограниченности и исключительности, но не потому, чтоб она была лишена всякой положительной особенности и индивидуальности — такая отрицательная свобода есть свобода пустоты, свобода ничего, — а потому, что она заключает в себе *все* особенности и, следовательно, ни к одной из них исключительно не привязана, всеми обладает и, следовательно, ото всех свободна. (...) Религиозная истина, выходя из одного корня, развилась в человечестве на многочисленные и многообразные ветви. (...) Положительный же религиозный синтез, истинная философия

²¹ В.С. Соловьев, *Великий спор и христианская политика*, с. 55.

²² Там же.

²³ В.С. Соловьев, *Чтения о Богочеловечестве*, с. 160.

²⁴ Там же, с. 9.

²⁵ Ср. там же.

религии должна обнимать все содержание религиозного развития, не исключая ни одного положительного элемента, и единство религии искать в полноте, а не в безразличии²⁶.

Соловьев сожалел, что в его эпоху религия «в действительности является не тем, чем она должна быть», вследствие чего атеисты отчасти правы²⁷. Русский мыслитель был убежден, что истинная религия не может «исключать, или подавлять, или насильственно подчинять какой-либо элемент в человеке или мире»²⁸. Напротив, религия должна включать в себя все, в противном случае она будет псевдо-религией, т.е. еще одной разновидностью «отвлеченных» начал²⁹. С одной стороны, религия требует многообразия своего содержания и внешнего проявления, с другой же стороны — внутреннего единства ее разнообразных элементов. Это тесно связано со значением понятия «абсолют» (латинское *absolutum*), выражающего оба измерения (божественное и человеческое) религии: «отрешенное, т.е. ото всех частных определений, и во-вторых — *завершенное*, законченное, совершенное, т.е. всем обладающее, все в себе содержащее»³⁰.

Соловьев описывал эту взаимосвязь целого и частного — единого, всеобщего корня и индивидуальных, специфических черт также с помощью термина *всеединство* (гр. ἑνωκαίαν), являющегося синонимом «абсолюта». Всеединство имеет два полюса или центра: первый полюс есть совершенно непостижимый Бог-в-себе, а второй центр (отождествляемый Соловьевым с платоновскими понятиями *material prima* и *κόσμοςνοητός*) содержит в себе идеи всей действительности³¹. Восток и Запад представляют собой начало целостности и индивидуальности соответственно:

Созерцательный Восток познал истинно-сущее только в том первом его атрибуте абсолютной единичности, исключающей всякое другое (...). Но абсолютное сверхсущее есть вместе с тем начало всякого бы-

²⁶ Там же, с. 41-42.

²⁷ См. там же, с. 9; «Чтения по философии религии магистра философии В.С. Соловьева (стенограмма)», в: В.С. Соловьев, *Полное собрание сочинений и писем в двадцати томах*, т. 4, с. 351.

²⁸ «Чтения по философии религии магистра философии В.С. Соловьева (стенограмма)», с. 357.

²⁹ Cp. G. Florovsky, «Reason and Faith in the Philosophy of Solov'ev», в: *Continuity and Change in Russian and Soviet Thought*, ed. E.J. Simmons, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1955, p. 287.

³⁰ В.С. Соловьев, *Чтения о Богочеловечестве*, с. 50.

³¹ См. V. Solovyov, *The Philosophical Principles of Integral Knowledge*, с. 115-137. См. также: G. Przebinda and E.M. Swiderski, «Vladimir Solov'ev's Fundamental Philosophical Ideas», *Studies in East European Thought*, vol. 54, 1-2 (2002), pp. 47-51; T. Obolovitch, «All-Unity according to V. Soloviev and S. Frank. A Comparative Analysis», в: *Соловьёвские исследования*, вып. 25 (2010), с. 121-131.

тия, единое — начало множественности, цельное — начало частного, свободное от всех форм, всех их производит. Абсолютное первоначало не есть только $\epsilon\nu$ — оно есть $\epsilon\nu\kappa\alpha\iota\lambda\acute{\alpha}\nu$. Поэтому те, что хотят знать его только как исключительно единого, знают только оторванную, мертвую часть его, и религия их как в теории, так и на практике остается несовершенной, исключительной, скудной и мертвенной, что мы и видим на Востоке. Постоянное стремление Запада, напротив, — жертвовать абсолютным внутренним единством множественности форм и индивидуальных характеров, так что там люди даже не могут иначе понять единство, как только внешний порядок, основанный на традиционном авторитете (будь то папа или библия) или на формальной силе закона (...), — таков характер западной религии и церкви, западной философии и государства, западной науки и общества. Истинная вселенская религия, истинная философия и истинная общественность должны внутренне соединить оба эти стремления, освободившись от их исключительности, должны познать и осуществить на земле настоящее $\epsilon\nu\kappa\alpha\iota\lambda\acute{\alpha}\nu$ ³².

Итак, для Соловьева «проблема Востока и Запада стала как проблема соединения двух односторонних правд в высшей полноте, как взаимовосполнение»³³. Он также разрабатывал тему всеединства по отношению к христианской церкви в сочинении *Духовные основы жизни* (1882-1884). Русский философ рассматривал:

Всеобщее разногласие как абсурд (...), из чего следует, что смысл существования лежит в открытии мира и согласия. Смысл мира — это «абсолютное единство» и «безусловное первоначало и источник всякого бытия», «абсолютная целость всего сущего, т.е. Бог». Отсюда, «первоначало бытия» — это не отдельные части, а ЦЕЛОЕ, следовательно, смысл мира может быть открыт только в единстве всего³⁴.

Итак, Соловьев применял свои ранние метафизические идеи, касающиеся единства, также к более позднему экуменическому проекту. Очередной пример этой тенденции мы находим в его учении о Софии.

(3) Согласно Соловьеву все человечество принадлежит ко всеединству, точнее говоря, к его второму полюсу, который, тем не менее, берет свое начало в первом центре абсолюта (Боге как таковом), «ибо мы Им живем и движемся и существуем» (Деян 17:28). «Каждый из нас, каждое человеческое существо существенно и действительно коренится и участвует в универсаль-

³² В.С. Соловьев, *Философские начала цельного знания*, с. 253.

³³ Н. Бердяев, *Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл. Соловьева*, с. 143.

³⁴ Ch. Frank, *The Problem of Church Unity in the Life and Thought of Vladimir Soloviev*, p. 200.

ном или абсолютном человеке», определяемым Соловьевым как «вечное тело Божие и вечная душа мира»³⁵, идеальный человек, или София (Премудрость Божья). Детальный анализ различных значений понятия «София» выходит за рамки настоящей статьи³⁶. Здесь стоит отметить, что одним из аспектов Софии является Церковь — воплощение «мировой души» или «идеального человека», всеединство, богочеловеческий организм, который реализует внутренний принцип единства в своей внешней форме. София, будучи посредницей между Богом и миром, представляет собой совершенную гармонию единства и множества, что является также задачей церкви как «обоженственного общества» и «совершенного человечества»³⁷. По словам Соловьева, «Церковь вселенская явится нам уже не как мертвый истукан и не как одушевленное, но бесознательное тело, а как существо самосознательное, нравственно-свободное, действующее само для своего осуществления, — как истинная подруга Божия, как творение, полным и совершенным единением соединенное с Божеством, всецело Его вместившее в себе, — одним словом, как (...) *София, Премудрость Божия*»³⁸. Таким образом, «весь ход истории можно интерпретировать как постепенное воссоединение мировой души с божественным и человеческим обществом»³⁹, т.е. церковь.

За Николаем Бердяевым мы можем сказать, что Соловьев — величайший русский метафизик — «все оправдывает и обосновывает, всему находит место»⁴⁰. Онтологические основания экуменического проекта Соловьева имеют огромное значение для понимания его творчества в целом. Во-первых, они свидетельствуют о цель-

³⁵ В.С. Соловьев, *Чтения о Богочеловечестве*, с. 119.

³⁶ См., напр., А.Ф. Лосев, *Владимир Соловьев и его время*, с. 187–230, 345–347; А.Ф. Лосев, «Философско-поэтический образ Софии у Вл. Соловьева», в: *Владимир Соловьев: pro et contra. Личность и творчество Владимира Соловьева в оценке русских мыслителей и исследователей*, ред. Д.К. Бурлака, СПб.: Издательство РХГИ, 2002, т. 2, с. 823–871; В. Кравченко, *Владимир Соловьев и София*, М.: Аграф, 2006; А.М. Карпеев, *Многозначность термина “София” в философии В.С. Соловьева (Проблема смысловой интерпретации философского определения Софии)*, Самара: Самарская гуманитарная академия, 2007; J.D. Kornblatt, “Solov’ev’s Androgynous Sophia and the Jewish Kabbalah”, *Slavic Review*, vol. 50, 3, 1991, pp. 487–496; К. Фараджев, *Владимир Соловьев: мифология образа*, М.: Аграф, 2000, с. 88–109, а также специальные выпуски журналов *Соловьевские исследования*, вып. 13, 2006 и *The Journal of Eastern Christian Studies*, № 3–4, 2007.

³⁷ Ср. W.E. Helleman, “Solov’ev’s Sophia as a Mediating Principle”, *The Journal of Eastern Christian Studies*, 3–4, 2007, p. 206.

³⁸ В.С. Соловьев, «История и будущность теократии», в: *Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева*, т. 4, с. 260–262.

³⁹ M. de Courten, “Sophia and the Longing for Unity”, *The Journal of Eastern Christian Studies*, 3–4, 2007, p. 250.

⁴⁰ Н. Бердяев, *Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл. Соловьева*, с. 137.

ности мысли русского философа. Соловьев был горячо убежден, что концепция, согласно которой все люди имеют общий фундамент в абсолюте, позволяет преодолеть схизму между церквами. В противном случае, все внешние попытки их воссоединения будут недостаточными и безуспешными. Иными словами, примирение Востока и Запада возможно только благодаря Богу, а не человеческим усилиям. Подобно тому, как София — идеальное человечество — занимает «посредствующее место между множественностью живых существ, составляющих реальное содержание ее жизни, и безусловным единством Божества, представляющим идеальное начало и норму этой жизни»⁴¹, так видимая церковь являет единство в многообразии.

В заключение позволительно сказать, что Соловьев рассуждал о воссоединении церквей через призму своей метафизической концепции всеединства и Софии. Его экклезиология вытекала из онтологии, а целью онтологии было примирение всех существ друг с другом и с Богом. Призыв Соловьева к Вселенской церкви как богочеловеческому организму можно рассматривать как неотъемлемую часть его «идеала цельности» — идеала, постулатом которого было убеждение в том, что теоретическая философия должна органически соединяться с религией и общественной практикой»⁴². Эта одна из важнейших идей наследия русского философа.

⁴¹ В.С. Соловьев, *Чтения о Богочеловечестве*, с. 131.

⁴² А. Валицкий, *История русской мысли от просвещения до марксизма*, М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2013, с. 397.