АНТРОПОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ
ANTHROPOLOGY OF CULTURE

ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ СТАТЬЯ
RESEARCH ARTICLE



ГАВРИЛЕНКО Никита Николаевич
Национальный исследовательский
Томский государственный университет,
Томск, Российская Федерация
gavrilenkoniknik@gmail.com
https://orcid.org/0009-0004-3502-7358

УДК: 130.2(470+571):[111.852+141.33]:111.853
ГРНТИ: 13.07.25
ВАК: 5.10.1
https://doi.org/10.36343/SB.2026.46.2.002

Спасти красотой: культурфилософские основания теургического проекта Вл. Соловьёва в эпоху «расколдованного мира»

Аннотация. Автор исследует теургический проект Вл. С. Соловьёва как философский ответ на десакрализацию культуры позднего модерна («расколдование мира» М. Вебера). Цель работы – выявить преемственность между идеей Ф. Достоевского о спасительной силе красоты и ее развитием Вл. Соловьёвым в метафизике всеединства. Материалы включают эстетические трактаты, историософские построения и софиологическую поэзию Вл. Соловьёва, а также труды российских философов и культурологов, изучавших его наследие. Проведена философская диагностика десакрализации и рассмотрена преемственность идей Ф. Достоевского и Вл. Соловьёва; в полемике с гегелевской эстетикой реконструировано теоретическое ядро теургии; софиологическая поэзия изучена как практическое воплощение теургического принципа. Установлено, что теургический проект Вл. Соловьёва сохраняет актуальность и эвристическую ценность, проблематизируя автономию искусства и предлагая антирелятивистский критерий прекрасного в условиях ценностного кризиса.

Ключевые слова: Вл. С. Соловьёв, М. Вебер, теургия, десакрализация, «расколдование мира», всеединство, софиология, кризис модерна.

© Гавриленко Н. Н., 2026

Введение. Культурная ситуация позднего модерна формируется под определяющим воздействием процесса, который Макс Вебер в работе «Наука как призвание и профессия» (1917) обозначил как «расколдование мира» (*Entzauberung der Welt*) [5, с. 730]. Под десакрализацией (или «расколдованием мира») вслед за М. Вебером понимается процесс вытеснения магического и религиозного мировосприятия рациональным научным мышлением, что ведет к утрате миром сакрального измерения и ценностной фрагментации. Соответственно, ресакрализация понимается как обратный процесс – возвращение миру сакрального статуса через творческое действие, в данном случае – через теургическое искусство.

В условиях современного ценностного плюрализма и эстетического релятивизма, усугубленных постмодернистской деконструкцией, обращение к теургическому проекту Вл. Соловьёва позволяет поставить вопрос о границах автономии искусства и возможности внеэстетических критериев прекрасного, что приобретает особую значимость в дискуссиях о социальной миссии художественного творчества.

Эстетика и теургия Вл. Соловьёва являются предметом устойчивого исследовательского интереса, начиная с классических работ А. Ф. Лосева [18] и заканчивая актуальными публикациями последних лет. В историографии сложились три основных направления, различающихся по методологическим установкам и предметному фокусу: 1) историко-философские реконструкции эстетики Вл. Соловьёва в контексте его метафизики всеединства; 2) культурологические исследования, рассматривающие теургию в связи с символизмом и жизнестроительными практиками Серебряного века; 3) работы, непосредственно проблематизирующие теургию как проект преображения действительности.

Первое направление представлено фундаментальными трудами А. Ф. Лосева [18], Н. А. Кормина [15] [16], П. П. Гайденко [8], Т. В. Ляховской [19] и др. В работах А. Ф. Лосева эстетическая концепция Вл. Соловьёва впервые получает систематическую экспозицию в неразрывной связи с его онтологией и учением о всеединстве [18]. Н. А. Кормин последовательно реконструирует онтологические основания соловьёвской эстетики, уделяя особое внимание категориям красоты и гармонии [15] [16], однако теургическая проблематика остается на периферии его анализа. П. П. Гайденко акцентирует экзистенциальные аспекты философской системы Вл. Соловьёва, не рассматривая, однако, теургию как самостоятельный проект [8]. Т. В. Ляховская сосредоточена на биографическом и интеллектуальном контексте формирования эстетических взглядов философа [19]. В исследовании О. В. Агафоновой показано, что в рамках концепции Вл. Соловьёва красота в своем онтологическом значении понимается как осязаемое проявление единства сущего, а также является наглядным воплощением истины [2]. К. В. Матвеев, исследуя красоту и хаос в философской эстетике Вл. Соловьёва, приходит к выводу о примирении богословия и философии в рамках этой эстетической концепции; хаос тоже находит свое место в ней, играя роль многообразия различий внутри прекрасного гармоничного целого [20]. Стоит отметить, что, несмотря на широкий тематический спектр и высокую степень философского обобщения, общим недостатком перечисленных работ является имплицитный или фрагментарный характер обращения к теургии: она трактуется как производный элемент метафизики всеединства, но не как автономная стратегия, обладающая собственными целями и механизмами.

Второе направление объединяет исследования, в которых теургия Вл. Соловьёва рассматривается в контексте культурных процессов рубежа XIX–XX вв. В. В. Бычков помещает соловьёвскую эстетику в широкую панораму русской теургической эстетики, прослеживая ее влияние на художественные практики Серебряного века [4], однако не ставит задачу систематической реконструкции теургического проекта как ответа на секуляризацию. М. А. Воскресенская анализирует символизм как мировидение, акцентируя жизнестроительные потенции искусства [7], что делает ее работу методологически созвучной соловьёвскому замыслу, но непосредственного анализа его эстетической системы не предпринимает. И. В. Батурина рассматривает философию

ISSN 2412-9798
www.heritage-magazine.com
NASLEDIE VEKOV
2026 NO. 2

творчества Вл. Соловьёва в аспекте ее практической направленности, приближаясь к проблеме теургического преображения действительности [3], однако ограничивается констатацией общих принципов, не выстраивая развернутой концепции. В целом же сильной стороной этого направления в исследовании проблемы является контекстуализация теургии в культуре Серебряного века; слабой – отсутствие анализа теургии как целенаправленного ответа на вызовы секулярного мира, в частности на процесс «расколдования», который Вл. Соловьёв осознавал как фундаментальную угрозу европейской культуре.

Третье направление непосредственно проблематизирует теургический проект Вл. Соловьёва. К числу наиболее значимых работ относятся статьи Е. В. Виноградовой [6], Е. В. Левченко [17], Н. И. Димитровой [10], диссертация А. Р. Заболотской [14], а также зарубежное исследование Дж. Корнблатт [24]. Е. В. Виноградова и Е. В. Левченко анализируют теургию как эстетику «двойного бытия», подчеркивая сакральный характер соловьёвского искусства [6] [17]. Н. И. Димитрова рассматривает философию искусства и любви Вл. Соловьёва в контексте его софиологической метафизики, акцентируя онтологическую функцию красоты как посредника между божественным и человеческим мирами [10]. А. Р. Заболотская в диссертационном исследовании реконструирует эволюцию теургического замысла Вл. Соловьёва от ранних эстетических опытов к поздней апокалиптической эсхатологии, выявляя внутреннюю напряженность между универсалистским и национальным началами [14]. Дж. Корнблатт, в свою очередь, вписывает теургию Вл. Соловьёва в более широкий контекст западного эзотеризма и софиологической традиции, сопоставляя доктрину русского философа с аналогичными мистическими учениями XX в. [24].

Цель исследования – на основе выявления преемственности между интуициями Ф. Достоевского о спасительной силе красоты и их систематической разработкой в метафизике всеединства Вл. Соловьёва реконструировать концепцию теургического искусства как инструмента ресакрализации культуры и оценить эвристический потенциал этой концепции для философского осмысления кризиса модерна.

В качестве источниковой базы выступают работы Вл. Соловьёва: философско-эстетические трактаты «Красота в природе» [22, с. 30–73], «Общий смысл искусства» [22, с. 73–89], труд по метафизике всеединства «Чтения о Богочеловечестве» [23], литературно-критическая работа «Три речи в память Достоевского» [22, с. 227–259], корпус софиологической поэзии – стихотворения 1880–1890-х гг., поэма «Три свидания» [21]. Для реконструкции контекста привлекаются труды М. Вебера [5], Г. Гегеля («Лекции по эстетике» [9]), а также художественные и публицистические тексты Ф. Достоевского («Идиот» [12], «Братья Карамазовы» [11], критические статьи [13]).

Выбор эстетических трактатов Вл. Соловьёва обусловлен необходимостью реконструкции теоретического ядра теургии; привлечение поэтических текстов позволяет верифицировать теоретические положения на материале художественной практики самого философа, а обращение к трудам Г. Гегеля и М. Вебера задает необходимый компаративный и историко-философский контекст.

Междисциплинарный характер исследования, сочетающего историко-философскую реконструкцию с литературоведческим анализом, определяет выбор методов. В основе исследования – историко-культурный подход, который позволяет включить изучение теургического проекта и поэтического творчества Вл. Соловьёва в контекст общих процессов культуры модерна, ее деструктивных тенденций, определяющих напряженность поиска ответов на исторические вызовы.

Историко-философский анализ применяется для реконструкции контекста десакрализации у М. Вебера и генезиса идей Вл. Соловьёва; компаративный метод необходим для выявления оригинальности соловьёвской теургии на фоне европейской эстетики, в частности, для сопоставления типологии искусства у Вл. Соловьёва и Г. Гегеля; герменевтический анализ поэтического текста важен для выявления теургической функции в стихотворениях Вл. Соловьёва, так как позволяет впервые рассмотреть их не как иллюстрацию

ISSN 2412-9798
www.heritage-magazine.com

философских идей, а в качестве средства непосредственной реализации теургического акта.

Исследование строится в логике от общего к частному и от теории к практической реализации. Первый раздел посвящен философской диагностике десакрализации и установлению преемственности Ф. Достоевский – Вл. Соловьёв. Во втором разделе на основе анализа эстетических трактатов реконструируется теоретическое ядро теургии, включая ее историософскую типологию искусства и полемику с гегелевской эстетикой. Третий раздел представляет собой анализ софиологической поэзии Вл. Соловьёва как опыта практического воплощения теургического принципа. Результаты работы отражают эвристическую значимость проекта русского философа и определяют возможные границы его применимости.

Научная значимость исследования состоит в том, что работа впервые предлагает систематическую реконструкцию теургического проекта Вл. Соловьёва как целостного ответа на десакрализацию культуры, объединяя философско-этическую и поэтическую составляющие. Кроме того, в представленной статье впервые типология искусства Вл. Соловьёва сопоставляется с эстетикой Г. Гегеля не в изолированном ключе, а в полемической перспективе, что позволяет выявить оригинальность соловьёвской теургии как стратегии ресакрализации «расколдованного мира».

* * *

От Ф. Достоевского к Вл. Соловьёву: красота как сотериологическая проблема. В качестве философской основы для своего ответа на десакрализацию Вл. Соловьёв избирает и последовательно развивает тезис, сформулированный в художественном творчестве предшественника. Идея о спасительной силе красоты была высказана Ф. Достоевским в романе «Идиот» (1868) устами Аделаиды Епанчиной, которая, взглянув на портрет Настасьи Филипповны, говорит: «Такая красота – сила… с этакой красотой можно мир перевернуть!» [12, с. 379]. Если с помощью «этакой красоты» можно перевернуть мир, вероятно, с ее помощью можно и спасти; уже в этой фразе Аделаиды содержится та мысль, которая потом будет обсуждаться героями романа со ссылкой на князя Мышкина. Позже фраза о спасительной силе красоты звучит из уст одного из героев романа Ипполита Терентьева: «Какая красота спасет мир?».

Ф. Достоевский осознает двойственную природу красоты. В великом пятикнижии Ф. Достоевского показано, что красота может быть демонической: «Красота – это страшная и ужасная вещь! Страшная, потому что непреодолимая, а определить нельзя потому, что бог задал одни загадки. Тут берега сходятся, тут все противоречия вместе живут… <…> Ужасно то, что красота есть не только страшная, но и таинственная вещь. Тут дьявол с богом борется, а поле битвы – сердца людей» [11, с. 100]. В «Идиоте» мучительный вопрос-вызов о красоте возникает в атмосфере всеобщего безобразия, цинизма и страдания. Мир, который должна спасти красота, предстает глубоко поврежденным. Князь Мышкин «положительно прекрасен», но его красота – не физическая, а духовная – оказывается беззащитной в трагичном и жестоком мире. Важно, что идея о красоте как о спасительной силе в контексте романа лишена однозначного оптимизма. Она возникает в атмосфере болезненных сомнений, столкновения идеала с жестокой реальностью и выражает, скорее, надежду, но не утверждение.

Эта идея для Ф. Достоевского имела фундаментальное значение. В его произведениях красота выступает антитезой разрушительному рассудочному анализу, она связана с целостным, «живым» знанием, с любовью и состраданием, способными преобразить человека. В «Братьях Карамазовых» проблема «снятия» десакрализации решается через идею всеединства в любви, где красота становится чувственной формой этой всесвязующей любви. В романе «Братья Карамазовы» старец Зосима провозглашает: «Любите все создание божие, и целое и каждую песчинку. Каждый листик, каждый луч божий любите. Любите животных, любите растения…» [11, с. 289]. В одной из критических статей Ф. Достоевский отмечает: «Красота… есть гармония, в ней залог успокоения, она воплощает человеку и человечеству идеалы» [13, с. 120].

Механизм спасения по Ф. Достоевскому – обращение красоты к целостной природе чело-

ISSN 2412-9798
www.heritage-magazine.com
NASLEDIE UCHOV
2026 NO. 2

века, присущая красоте способность поразить сердце и преобразить волю, победив рассудочный цинизм и эгоизм. Таким образом, у Ф. Достоевского мысль о том, что «красота спасет мир»,– это религиозно-антропологическая формула, утверждающая, что только обращение к высшей духовной гармонии (Богочеловеческому идеалу) может исцелить внутренний разлад человека и, как следствие, преобразить мир.

Лично знавший Ф. Достоевского и посвятивший ему «Три речи в память» (1881–1883) Вл. Соловьёв придал этим интуициям форму систематического философского анализа. Он определяет квинтэссенцию философии Ф. Достоевского как идею «положительной красоты», в которой высшее добро неотделимо от своего чувственного воплощения, обретая завершенность в совершенной эстетической форме [22, с. 229–240]. Вл. Соловьёв подчеркивает, что Ф. Достоевский понимал красоту не в узкоэстетическом смысле, а как «осязательное воплощение» нравственного идеала, как силу, способную реально преобразовывать мир и человека. Именно это положение становится отправной точкой для разработки собственно соловьёвской эстетики, в которой формула Ф. Достоевского обретает строгие метафизические основания.

Теургия как «богодейство»: теоретические основания проекта. Основой для такой философской транскрипции стала разработанная Вл. Соловьёвым концепция всеединства. В его философской системе красота занимает строго детерминированное место, будучи лишена автономии. В своих трудах он формулирует принцип, положенный в основу его эстетики: «Абсолютное осуществляет благо через истину в красоте» [23, с. 104]. Эта триада (Истина – Добро – Красота) отражает структуру божественного акта в мире: идеальный закон (Истина) становится нравственным императивом (Добром) и находит свое окончательное осуществление в чувственно-материальном воплощении (Красоте). Подлинно сущее в понимании Вл. Соловьёва не отвлеченные идеальные формы, а реальные субъекты воли: именно носители силы и воли, то есть живые души и духи, обладают, согласно Вл. Соловьёву, онтологической реальностью (см.: [8, с. 244]). Таким образом, красота онтологизируется: она есть не субъективное восприятие, а объективный этап преображения бытия. Вл. Соловьёв дает четкое определение: «Красота есть преображение материи через воплощение в ней другого, сверхматериального начала» [22, с. 38].

Источником и прообразом всякой земной красоты выступает у Вл. Соловьёва София – Премудрость Божия. В «Чтениях о Богочеловечестве» (1878–1881) София описывается как «душа мира», «идеальное человечество», посредническое начало между Богом и тварным космосом, в котором божественный замысел пребывает в состоянии совершенной гармонии [23, с. 131–136]. Поэтому всякое подлинное проявление красоты в мире является эманацией, отблеском этой софийной сущности. Искусство, вдохновленное софийным идеалом, перестает быть мимесисом и обретает принципиально иную, высшую цель.

Эта цель определяется Вл. Соловьёвым через понятие теургии, которое становится центральным для его философии искусства. В статье «Общий смысл искусства» (1890) он прямо заявляет, что искусство по существу своему не есть пустая забава или простое подражание [22, с. 73–90]. Теургия понимается им как «богодейство», то есть совместное с Богом творчество, направленное на реальное, а не символическое преображение материальной действительности. Задача теургического искусства – «не повторять, а продолжать дело творения», выявляя и воплощая в материи те софийные формы, которые составляют ее сокровенную суть и конечную цель [22, с. 75–90].

Вл. Соловьёв предлагал четкую историко-философскую схему развития искусства, которую он понимал как путь к его высшей цели. Такая концепция изложена в нескольких основополагающих работах по эстетике, которые уже упоминались выше. Русский философ рассматривал в истории искусства не просто смену стилей, а прогрессивное движение к одной цели: стать реальной силой преображения (одухотворения) мира.

В искусстве языческом, дохристианском Вл. Соловьёв видел лишь «красивые призраки», «бездушные формы», которые бессиль-

ISSN 2412-9798
www.heritage-magazine.com

ны перед «грубой материей» действительной жизни. Античная статуя, по Вл. Соловьёву, прекрасная, но «бездушная». В свое время подобной позиции придерживался Г. Гегель, который в «Лекциях по эстетике» развивает эту мысль систематически и глубоко. Мыслитель видит в античном искусстве высший возможный баланс идеи и формы, но именно эта завершенность и гармония становятся ограничением этого искусства. Дух в нем выражен полностью, но только как дух, заключенный в телесную красоту, а не как бесконечная внутренняя субъективность, глубина страдания и рефлексия. Немецкий философ утверждает: «В образе богов классического искусства недостает, таким образом, глубины и душевной муки, которые возможны лишь в субъективности, углубившейся в себя. Они лишены страдания. Им не чужда печаль, но эта печаль не проникает в глубь их существа, не нарушает их блаженного покоя и их лишенного духа спокойствия» [9, с. 421].

Здесь стоит заметить, что в структуре эстетических воззрений Вл. Соловьёва значительное внимание уделяется диалектике природной и художественной форм прекрасного, анализ которой непосредственно выводит на проблему их сотериологической роли в контексте богочеловеческого процесса. Признавая, что ни эмпирическая красота природных феноменов, ни идеальная красота артефактов не исчерпывают собой полноту божественного совершенства, философ, тем не менее, усматривает в них необходимые провиденциальные инструменты – оба модуса красоты служат имманентными катализаторами актуализации высшего идеала в сфере тварного бытия. Компаративный анализ их преобразующей эффективности приводит Вл. Соловьёва к заключению о существенном превосходстве искусства: если природное начало выполняет лишь паллиативную функцию, поскольку природа «есть именно только покрывало, наброшенное на злую жизнь, а не преображение этой жизни» [22, с. 333], то искусству в его теургической перспективе отводится роль активного агента онтологического преображения, способного одухотворить жизнь индивида и наполнить ее особым, этическим значением.

В рамках соловьёвской гносеологии эстетический статус природной красоты оказывается ограниченным в силу ее имманентной связи с внешней, феноменальной данностью, что исключает возможность экспликации через нее подлинной, духовной сущности жизненного процесса. Искусство создает иную эстетическую реальность, выполняя функцию трансцендирования. Будучи «символом лучшей надежды, минутной радугой на темном фоне нашего хаотического существования» [22, с. 31], художественная красота призвана не столько отражать наличное бытие, сколько выступать в роли инициирующего фактора его этического преображения и духовного наполнения. Таким образом, ее превосходство коренится в интенциональной направленности на преодоление внеэтической природы эмпирического мира.

Главенствующим основанием, обусловливающим жизнеспасительный потенциал художественной красоты, выступает ее генетическая и функциональная связь с религиозным сознанием. Именно в контексте религиозного мироотношения искусство обретает статус теургического инструмента, способного не просто символизировать, но и реально участвовать в деле духовного преображения эмпирического бытия. Эта связь сообщает искусству ту онтологическую укорененность и этическую направленность, которые трансформируют эстетический опыт в акт сотериологического значения. «На современное отчуждение между религией и искусством мы смотрим как на переход от их древней слитности к будущему свободному синтезу. Ведь и та совершенная жизнь, предварения которой мы находим в истинном художестве, основана будет не на поглощении человеческого элемента божественным, а на их свободном взаимодействии» [22, с. 83],– утверждает Вл. Соловьёв.

Теургия в поэтической практике Вл. Соловьёва. Согласно концепции Вл. Соловьёва, искусство обретает способность к непосредственной репрезентации божественной красоты в тех случаях, когда глубинные экзистенциальные модусы сознания, фундированные связью с абсолютным началом, трансцендируют наличные материальные и формальные ограничения, находя свое исчерпывающее

ISSN 2412-9798
www.heritage-magazine.com
NASLEDIE UCHOV
2026 NO. 2

выражение в совершенных эстетических формах, что в наибольшей степени свойственно лирической поэзии как роду творчества, онтологически близкому к откровению.

Собственное поэтическое творчество Вл. Соловьёва не является внешним приложением к его философской системе, но представляет собой ее органичную часть – опыт практической реализации теургического принципа средствами лирического языка. Если в теоретических работах теургия определяется как «совместное с Богом творчество», направленное на преображение действительности, то в стихах этот тезис обретает чувственно-конкретное воплощение. Поэзия становится для философа не иллюстрацией готовых идей, но самим актом софийного видения – местом, где божественная красота являет себя в слове. Это вполне отвечало общеэпохальной тенденции: «в культуру вернулось мифопоэтическое мироощущение, поэтически-эмоциональное переживание мира, больше отвечавшее духу времени, чем рефлексивно-дискурсивное его освоение» [7, с. 84].

Для анализа в исследовании отобраны стихотворения, в которых прямо упоминается София / Вечная Женственность, формулируется теургическая программа («Бедный друг, истомил тебя путь...») или дается поэтическая диагностика десакрализации («Имману-Эль»). Остальные поэтические тексты этого периода рассматриваются как контекст и не подвергаются детальному разбору.

Путь к теургическому акту требует особого состояния – пограничья между сном и явью, хаосом и космосом, ожиданием и встречей,– и именно это состояние Вл. Соловьёв разворачивает в отобранных текстах как необходимое условие теургического события. В стихотворении «В тумане утреннем неверными шагами...» (1892) поэт фиксирует предвестие теургического события:

В тумане утреннем неверными шагами
Я шел к таинственным и чудным берегам.
Боролася заря с последними звездами,
Еще летали сны – и, схваченная снами,
Душа молилася неведомым богам

[21, с. 72].

Хронотоп, создаваемый образом «утреннего тумана», мотивом «боренья зари с последними звездами» – это порог, момент перехода. Душа еще «схвачена снами», но уже обращена к «неведомым богам». «Неведомые боги» – это еще не названная по имени София, но уже угадываемая в «таинственных и вещих берегах» будущая встреча. Стихотворение фиксирует не само откровение, но готовность к нему, напряженное ожидание, без которого теургический акт невозможен.

Центральным событием соловьевской лирики выступает образ Софии – Премудрости Божией, которая понимается отнюдь не как отвлеченное понятие или аллегория, выступая в качестве реального, личностного начала, открывающегося в мистическом опыте. Наиболее развернутое свидетельство этого опыта представлено в поэме «Три свидания» (1898). Произведение построено как лирическое повествование о трех встречах с Софией, каждая из которых знаменует ключевой этап духовной биографии Вл. Соловьёва.

Первое свидание происходит в детстве, во время утренней службы в московской церкви. Девятилетний мальчик впервые переживает «всезлатое сияние» и слышит внутренний голос: «В Египте будь!». Здесь принципиально важен сам топос: София является не в уединении, а в момент литургии – в ситуации уже существующей, институционально закрепленной связи человека с Богом. Вл. Соловьёв тем самым укореняет свой индивидуальный мистический опыт в церковной традиции, снимая возможное обвинение в субъективном произволе.

Второе свидание происходит в Лондоне, в читальном зале Британского музея, где Вл. Соловьёв изучает гностические и каббалистические тексты. София является ему вновь и властно повелевает следовать в Египет. Значимость этого эпизода трудно переоценить: Британский музей – средоточие европейского рационализма, позитивистской науки, секулярного знания. Явление Софии в этом пространстве символически означает, что теургическое откровение не отрицает рациональное познание, но венчает его, сообщая собранным в музее артефактам утраченное измерение смысла. София приходит к Вл. Соловьёву не в песках Египта, а в центре европейской цивилизации – и тем самым являет себя как

ISSN 2412-9798
www.heritage-magazine.com

спасительница не только отдельной души, но всей культуры, всей человеческой истории.

Третье, кульминационное, свидание происходит в пустыне. Вл. Соловьёв описывает его с почти протокольной точностью и одновременно – с высоким лирическим напряжением:

И в пурпуре небесного блистанья
Очами, полными лазурного огня,
Глядела ты, как первое сиянье
Всемирного и творческого дня

[21, с. 130].

В этом фрагменте необходимо выделить несколько ключевых характеристик соловьёвской софиологии в их поэтическом выражении. Во-первых, София описывается апофатически: она не имеет фиксированных антропоморфных черт, ее явление есть чистое «сиянье», «лазурный огонь». Это не описательная поэзия, а поэзия-медитация, фиксирующая не столько сам феномен, сколько его воздействие на созерцателя. Во-вторых, София описывается в терминах космогонии: она – «первое сиянье всемирного и творческого дня». Это означает, что встреча с Софией есть не только событие личной биографии, но и событие онтологическое, причастное к изначальному акту творения. Теургическое переживание, таким образом, восстанавливает связь времен, соединяя настоящее с «утром мира».

Принципиально важно, что «Три свидания» написаны спустя многие годы после самих событий. Вл. Соловьёв не просто воспроизводит мистический опыт, но ретроспективно осмысляет его в категориях собственной философской системы. Поэма становится актом вторичной теургии: не только явление Софии, но и воспоминание об этом явлении, зафиксированное в слове, обладает преображающей силой. Стихотворная форма здесь не случайна – она выступает не в роли украшение, а в роли необходимого условия теургического акта. Силлабо-тонический ритм, строфическая упорядоченность, звуковая инструментовка – все это работает на создание особой эстетической реальности, которая не описывает софийный мир, но являет его здесь и сейчас, в момент чтения.

Кульминацией теургической лирики Вл. Соловьёва становится стихотворение «Имману-Эль» (1892) [21, с. 130]. Само название, восходящее к пророчеству Исайи (Ис. 7:14) и евангельскому повествованию о Рождестве (Мф. 1:23), задает его ключевую тему – воплощение божественного начала в человеческом мире.

Первая строфа описывает священное событие сакральной истории – Рождество Христово:

Во тьму веков та ночь уж отступила,
Когда, устав от злобы и тревог,
Земля в объятьях неба опочила
И в тишине родился С-нами-Бог

[21, с. 130].

Однако уже вторая строфа фиксирует разрыв между тем событием и современностью:

И многое уж невозможно ныне:
Цари на небо больше не глядят,
И пастыри не слушают в пустыне,
Как ангелы про Бога говорят

[21, с. 130].

Здесь Вл. Соловьёв дает точный поэтический диагноз того самого кризиса, десакрализации, который был описан в начале статьи. Мир утратил непосредственную связь с трансцендентным; «небо» более не вторгается в человеческую жизнь зримым образом. Это состояние «расколдованного мира», где чудеса более не ожидаемы. Третья же строфа вносит решающий теургический поворот:

Но вечное, что в эту ночь открылось,
Несокрушимо временем оно,
И Слово вновь в душе твоей родилось,
Рожденное под яслями давно

[21, с. 130].

Ключевая оппозиция здесь – между «давно» и «вновь». Событие Рождества не остается лишь фактом прошлого; оно повторяется в глубине человеческой души. Философский термин «Слово» (Λόγος) отсылает одновременно к Евангелию от Иоанна («В начале было Слово») и к соловьёвской концепции Софии как воплощенной божественной идеи. «Рождение Слова в душе» – это и есть теургический акт в его антропологическом измерении: божественная красота не просто созерцается, но становится внутренним событием личности. Заключительные строфы разворачивают это понимание в программу ресакрализации:

ISSN 2412-9798
www.heritage-magazine.com
NASLEDIE VEKOV
2026 NO. 2

Да! С нами Бог,– не там, в шатре лазурном,
Не за пределами бесчисленных миров,
Не в злом огне и не в дыханье бурном,
И не в уснувшей памяти веков
[21, с. 130].

Вл. Соловьёв последовательно отрицает ложные локализации божественного: трансцендентная удаленность («за пределами миров»), природная стихия («в злом огне»), историческая память («уснувшая память веков»). В противовес им утверждается иная, имманентная локализация:

Он здесь, теперь,– средь суеты случайной,
В потоке мутном жизненных тревог
Владеешь ты всерадостною тайной:
Бессильно зло; мы вечны; с нами Бог!
[21, с. 130].

Смысловой центр – в слове «теперь». Теургическое преображение не отнесено к неопределенному будущему и не локализовано в сакральном прошлом; оно доступно в самом потоке эмпирической жизни, «средь суеты случайной». Формула «всерадостная тайна» отсылает к соловьёвскому всеединству: отдельная душа через рождение в ней Слова оказывается причастна универсальной полноте бытия.

Финальная декларация – «Бессильно зло; мы вечны; с нами Бог!» – представляет собой теургический перформатив: стихотворение не просто утверждает истину, но осуществляет ее в акте поэтического слова. Читатель вслед за автором призывается пережить то самое рождение Слова «в душе своей», которое описано в третьей строфе, и именно поэтому «Имману-Эль» дает наиболее полное поэтическое выражение теургического проекта. В архитектонике стихотворения последовательно разворачивается: диагноз десакрализации (строфа 2), память о сакральном событии (строфа 1), его теургическая актуализация в настоящем (строфа 3) и программа преображенного существования (строфы 4–5). Тем самым стихотворение реализует тот самый принцип, который Вл. Соловьёв теоретически обосновывал в эстетических трактатах: искусство не отражает готовую реальность, но участвует в ее преображении, делая софийную красоту событием внутреннего опыта.

В стихотворении «Das Ewig-Weibliche» («Вечно женственное») (1892) Вл. Соловьёв прямо связывает явление Софии с идеей воплощенного спасения:

Знайте же, вечная женственность ныне
В теле нетленном на землю идет.
В свете немеркнущем новой богини
Небо слилося с пучиною вод
[21, с. 121].

Ключевое слово здесь – «тело». София – отнюдь не бесплотный дух и не абстракция, а напротив – начало, требующее материального осуществления. Это прямое соответствие соловьёвскому определению красоты как «преображения материи через воплощение в ней сверхматериального начала» [22, с. 38]. Теургическая задача искусства – не создавать «красивые призраки», отвлеченные от грубой действительности, но реально преображать эту действительность, делать материю проницаемой для духа. София «в теле… идет» – это значит, что теургический процесс у Вл. Соловьёва – не сколько эскапизм, то есть бегство от несовершенной материальной реальности в отвлеченное царство чистых умозрений, сколько энергийное, деятельное преображение самой этой реальности, осуществляемое через нисхождение божественного начала в плоть мира и ответное восхождение человеческого духа.

Стихотворение не описывает теургию – оно само есть теургический акт, поскольку в нем Слово становится носителем софийного присутствия. Здесь София является как воплощенная божественная красота, чей приход на землю есть акт ее спасения и преображения.

Таким образом, явление Софии дарит лирическому «я» переживание вечного, нетленного мира, то есть спасение здесь и сейчас через красоту.

В стихотворении «Бедный друг, истомил тебя путь…» (1887) теургическая программа формулируется уже почти декларативно:

Смерть и Время царят на земле,–
Ты владыками их не зови;
Всё, кружась, исчезает во мгле,
Неподвижно лишь солнце любви
[21, с. 79].

«Солнце любви» – один из ключевых образов софийной красоты у Вл. Соловьёва. Примечательно, что оно определяется апофатиче-

ISSN 2412-9798
www.heritage-magazine.com

ски: через отрицание власти смерти и времени. Это не случайно: теургическое искусство, по Вл. Соловьёву, не столько создает новую реальность, сколько обнажает уже существующую, но сокрытую софийную основу бытия. Художник-теург – не демиург, творящий из ничего, но медиум, провидец, открывающий вечное в преходящем, нетленное в тленном.

Формула спасения через красоту восходит и к заключительным строкам стихотворения Вл. Соловьёва «Бедный друг, истомил тебя путь…» и означает для философа освобождение красоты из плена субъективного вкуса и возвращение ей мироспасительной функции. Спасение через красоту – это не метафора, а конкретный процесс: мир должен быть просветлен и воссоздан через воплощение в нем истинной идеи – через воплощение в нем красоты [1].

В поэзии Вл. Соловьёва идея спасения красотой утверждается не в качестве отвлеченного умозрения, а в качестве пережитого мистического откровения и пророческого созерцания. Ключевые образы – София (Вечная Женственность), поэт-проводник и побеждающая хаос красота – становятся эмоциональными и символическими доказательствами того, что только воплощенная божественная Красота может исцелить и спасти тленный мир.

Оценивая данный теургический проект с позиции современности, следует признать, что, несмотря на его утопический характер, обусловленный верой в возможность тотального синтеза искусств в акте глобальной теургии, концепция Вл. Соловьёва содержит ряд критических интуиций, сохраняющих философскую актуальность за пределами исторического контекста модерна.

Во-первых, соловьёвская критика автономии эстетической сферы предвосхищает позднейшие дискуссии о границах искусства. Его теургическая модель утверждает онтологический и этический статус художественного акта, чья цель трансцендирует самовыражение и производство арт-объектов, заключаясь в соучастии в метафизическом процессе преображения бытия.

Во-вторых, укоренение красоты в абсолютном начале – Софии как принципе всеединства – предлагает антирелятивистский ответ на ценностный кризис, порожденный десакрализацией. Объективным критерием прекрасного становится здесь степень воплощения трансцендентного идеала в имманентной материи, что противостоит произволу субъективного вкуса.

В-третьих, диагностика Вл. Соловьёвым современного ему мира как царства «безобразной» фрагментации и хаоса содержит в себе прообраз критики модерна, развитой в XX в. Его концепция теургии может быть прочитана не как эскапизм, а как программа активной творческой ресакрализации «расколдованного» мира.

При этом уязвимым местом проекта остается его магико-мистическое ядро, резистентное к рациональной верификации и трудно применимое в условиях аксиологического плюрализма. Однако эвристическая ценность философии Вл. Соловьёва заключается не в буквальной реализации его программы, а в том, что она задает масштаб и направление для осмысления искусства. Она проблематизирует конечную цель творчества, этическую ответственность художника перед бытием и потенциальную способность искусства быть не зеркалом кризиса, а инструментом его преодоления через утверждение позитивного – софийного – идеала.

Примечательно, что актуальность теургической модели не ограничивается парадигмой модерна, кризису которого она непосредственно отвечала. В условиях постмодерна, характеризующегося тотальной иронией, деконструкцией метанарративов и эстетикой симулякра, проект Вл. Соловьёва обретает новое звучание как радикальный жест утверждения смысла, целостности и онтологической укорененности искусства. Таким образом, соловьёвская теургия может быть интерпретирована не только как ответ на вызовы модерна, но и как возможный вектор преодоления постмодернистской апории через возрождение – на новом уровне – вопроса об абсолютных основаниях эстетического и этического действия.

* * *

Заключение. Итак, Вл. Соловьёв дает свой ответ на кризис культуры модерна, пере-

ISSN 2412-9798
www.heritage-magazine.com
NASLEDIE UCHOV
2026 NO. 2

живающей процесс десакрализации, по М. Веберу, «расколдование мира». Проведенное исследование позволяет раскрыть философскую природу и системный характер этого ответа, в основе которого развитие тезиса Ф. Достоевского о спасительной силе красоты и его принципиальное метафизическое переосмысление в рамках философии всеединства.

Реконструкция соловьёвской историософской типологии искусства дает возможность выявить эстетические приоритеты Вл. Соловьёва, представить его концепцию художественного творчества как восхождения к теургии. Это истинное искусство, в его понимании, отлично от искусства языческого, дохристианского, в котором философ видит лишь «красивые призраки», «бездушные формы», гармонию, лишенную глубины страдания и рефлексии. И если для Г. Гегеля классическое искусство остается недосягаемым образцом, то Вл. Соловьёв выстраивает теологическую перспективу, обосновывая возможность для искусства преодолеть стадию «бездушной» красоты.

Главным теоретическим результатом исследования стало уточнение понятия теургии как «богодейства» – совместного с Богом творчества, направленного на реальное, а не символическое преображение мира. Вл. Соловьёв последовательно различает природную и художественную красоту: если природа лишь набрасывает «покрывало» на хаос и зло, то искусство в его теургической перспективе становится активным агентом онтологического преображения. Критерием этого преображения выступает степень воплощения софийного идеала в материи.

Новый подход к поэтической практике Вл. Соловьёва позволяет проанализировать ее не с точки зрения распространенного видения в ней иллюстрации философских идей, но с позиций теургического проекта, когда явление Софии в «Имману-Эль», «Das Ewig-Weibliche» («Вечно женственное»), «Бедный друг, истомил тебя путь…» и «Трех свиданиях» не сводится к поэтической метафоре, но представляет собой неотъемлемую часть теургического действа, событие, преображающее читательскую душу и актуализирующее божественное присутствие в моменте чтения.

Этот анализ подчеркивает неразрывность в творческой личности Вл. Соловьёва ипостасей поэта и философа. По справедливому замечанию П. П. Гайденко, «Владимир Соловьёв был прежде всего выдающимся философом и делом своей жизни считал создание “свободной теософии”, или цельного знания, которое могло бы соединить в гармоническом синтезе религию, философию и науку» [8, с. 404].

Философская значимость соловьёвского проекта заключается в радикальной и остающейся актуальной постановке вопроса о конечной цели искусства, которое призвано быть не отражением кризиса, а инструментом его преодоления. Для Вл. Соловьёва это преодоление через утверждение абсолютного – софийного – идеала в материальном мире. При этом уязвимым местом проекта остается его магико-мистическое ядро, трудно поддающееся рациональной верификации, что ограничивает его применимость в условиях ценностного плюрализма. Несмотря на это противоречие, эвристическая ценность теургической модели Вл. Соловьёва может сохраняться на уровне не столько содержательном, сколько методологическом. Если в современном культурном пространстве могут неубедительно прозвучать идеи «богодейства» и сотериологической миссии искусства, то сама по себе программа расширения возможностей художественного творчества как активного преобразования мира рождает перспективы; она проблематизирует автономию искусства, предлагает антирелятивистский критерий прекрасного и вопреки эстетике симулякров представляет искусство как сферу смыслообразования и утверждения ценностей.

В перспективе дальнейших исследований возможна разработка темы в нескольких направлениях. В историко-культурном аспекте это анализ рецепции идей теургии в эстетике и литературной критике Серебряного века, в также в художественной практике русского символизма (Вяч. Иванов, А. Белый, Э. Метнер). Продуктивным представляется поворот к проблеме специфики русского философского сознания, осмысление ее на основе компаративного изучения теургического проекта Вл. Соловьёва и аналогичных концепций синтеза искусства и религии в европейской

ISSN 2412-9798
www.heritage-magazine.com

философии конца XIX – начала XX в. (Р. Вагнер, поздний Ф. Ницше, эстетика неокантианства). Но наиболее современное звучание тема исследования приобретает при включении ее в современную актуальную эстетическую, аксиологическую, культурфилософскую проблематику. Теургическая модель Вл. Соловьёва, даже с учетом ее отдельных противоречивых моментов, может быть использована как инструмент критики постмодернистской эстетики симулякра и релятивизма, а также как теоретический ресурс для обсуждения границ автономии искусства в актуальной культуре.

Научная новизна проведенного исследования заключена в нескольких моментах. Прежде всего это опыт систематической реконструкции теургического проекта Вл. Соловьёва как целостного ответа на вызовы десакрализованной культуры, включающего не только теоретическую, но и поэтическую составляющие. Внимательному рассмотрению подвергнуты основные концепты эстетики Вл. Соловьёва и, главным образом, емкое, наполненное глубокими религиозно-философскими смыслами понятие красоты (не сводимое к эстетствующей поэтике). Осуществлено последовательное сопоставление соловьёвской типологии искусства с эстетикой Г. Гегеля не в смысле изолированного сравнения, а как момент выявления полемического потенциала теургии. Предложена новая герменевтика поэтического творчества Вл. Соловьёва, представленного в синкретическом единстве с его философскими концептами и воспринимаемого как неотъемлемый элемент теургического действа, обладающий самостоятельной преобразующей функцией.

Таким образом, научная значимость исследования заключается не только в конкретном историко-философском изучении теургического проекта Вл. Соловьёва, новой интерпретации идеи спасающей красоты, но и в продуктивной многоаспектности, возможности выхода на проблемы кризиса культуры модерна, на диалог с модернистской и постмодернистской эстетикой, на решение вопросов о природе искусства, его духовной и социальной миссии, о специфике русского национального сознания и о ценностных аспектах современного человека.

Nikita N. GAVRILENKO
National Research Tomsk State University,
Tomsk, Russian Federation
gavrilenkoniknik@gmail.com
https://orcid.org/0009-0004-3502-7358

To Save by Beauty: The Cultural and Philosophical Foundations of Vladimir Solovyov's Theurgic Project in the Era of the "Unenchanted World"

Abstract. The author examines Vladimir Solovyov's theurgic project as a philosophical response to the desacralization of late modern culture, which Max Weber defined as the "disenchantment of the world." The study aims to identify the continuity between Fyodor Dostoevsky's intuition of the saving power of beauty and its systematic development by Solovyov within the metaphysics of all-unity, reconstructing the concept of theurgic art as an instrument of resacralization. The sources include Solovyov's aesthetic treatises (*Beauty in Nature*, *The General Meaning of Art*, *Lectures on Godmanhood*), his historiosophical constructions, and Sophiological poetry (poems of the 1880s–1890s and the poem Three Encounters), as well as works by philosophers and cultural scholars who studied his legacy. The research employs historical-philosophical analysis (to reconstruct the context of desacralization), the comparative method (to juxtapose Solovyov's typology of art with Hegel's aesthetics), and hermeneutic analysis of poetic texts (to identify the theurgic function of lyric poetry). The study follows a logic from the general to the particular and from theory to practice: first, it provides a philosophical diagnosis of the crisis of desacralization and establishes the continuity from Dostoevsky to Solovyov; then it reconstructs the theoretical core of theurgy, including the historiosophical typology of art and the polemic with Hegelian aesthetics; finally, it analyzes Sophiological poetry as an experience of the practical embodiment

of the theurgic principle. The findings show that Solovyov's theurgic project, despite its utopian elements, retains heuristic value: it problematizes the autonomy of art, offers an anti-relativist criterion of the beautiful based on the degree to which the transcendent ideal is embodied in immanent matter, and raises the question of the soteriological mission of artistic creativity in a disenchanted world. Its vulnerable aspect remains the magical-mystical core, which is resistant to rational verification. The scholarly novelty of the present study consists in (1) a systematic reconstruction of Solovyov's theurgic project as a holistic response to desacralized culture, encompassing both theoretical and poetic dimensions; (2) a juxtaposition of Solovyov's typology of art with Hegel's aesthetics, considered in light of the polemical potential of theurgy; and (3) an analysis of Solovyov's poetic practice as an integral component of the theurgic act and as possessing an independent transformative function.

Keywords: Vladimir S. Solovyov, Max Weber, theurgy, desacralization, disenchantment of the world, all-unity, sophiology, crisis of modernity.

Литература:

1. Авдейчик Л. Л. Философская поэзия Владимира Соловьёва. Минск: Респ. ин-т высш. шк., 2006. 170 с.

2. Агафонова О. В. Онтологический конструктивизм философии искусства В. С. Соловьёва // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2023. Т. 12, № 11-1. С. 3–10. DOI 10.34670/AR.2023.94.18.001.

3. Батурина И. В. Роль и место философии творчества в учении В. С. Соловьёва // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 1 (75). С. 34–37.

4. Бычков В. В. Русская теургическая эстетика. М.: Ладомир, 2007. 741 с.

5. Вебер М. Наука как призвание и профессия // Вебер М. Избр. произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 707–735.

6. Виноградова Е. В. Теургическая эстетика Владимира Соловьёва // Соловьёвские исследования. 2009. № 4 (24). С. 4–15.

7. Воскресенская М. А. Символизм как мировидение Серебряного века: социокультурные факторы формирования общественного сознания российской культурной элиты рубежа XIX–XX вв. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 2003. 226 с.

8. Гайденко П. П. Владимир Соловьёв и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 472 с.

9. Гегель Г. В. Ф. Лекции по эстетике: в 2 т. Т. 1. / пер. с нем. Б. Г. Столпнера. СПб.: Наука, 1999. 662 с.

10. Димитрова Н. И. Философия искусства и любви – Владимир Соловьёв в эпоху Серебряного века // Соловьёвские исследования. 2010. № 2 (26). С. 18–22.

11. Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1976. Т. 14. 511 с.

12. Достоевский Ф. М. Идиот // Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1974. Т. 8. 512 с.

13. Достоевский Ф. М. Собр. соч.: в 15 т. Т. 11: Публицистика 1860-х годов. СПб.: Наука, 1993. 571 с.

14. Заболотская А. Р. Идея прекрасного и ее художественное выражение в творчестве Вл. С. Соловьёва: дис. ... канд. филол. наук. Самара, 2007. 215 с.

15. Кормин Н. А. Философская эстетика Владимира Соловьёва. Ч. I: Святая гармония. М.: Ин-т философии Рос. акад. наук, 2001. 245 с.

References:

1. Avdeychik, L.L. (2006) *Filosofskaya poeziya Vladimira Solov'yova* [Philosophical Poetry of Vladimir Solovyov]. Minsk: Resp. in-t vyssh. shk. 170 p.

2. Agafonova, O.V. (2023) Ontologicheskiy konstruktivizm filosofii iskusstva V.S. Solov'yova [Ontological Constructivism of V.S. Solovyov's Philosophy of Art]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke*. 12 (11-1). pp. 3–10. DOI 10.34670/AR.2023.94.18.001.

3. Baturina, I.V. (2017) Rol' i mesto filosofii tvorchestva v uchenii V.S. Solov'yova [The Role and Place of the Philosophy of Creativity in V.S. Solovyov's Teaching]. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki*. 1 (75). pp. 34–37.

4. Bychkov, V.V. (2007) *Russkaya teurgicheskaya estetika* [Russian Theurgic Aesthetics]. Moscow: Ladomir. 741 p.

5. Weber, M. (1990) Nauka kak prizvanie i professiya [Science as a Vocation and Profession]. In: *Izbrannye proizvedeniya* [Selected Works]. Moscow: Progress. pp. 707–735.

6. Vinogradova, E.V. (2009) Teurgicheskaya estetika Vladimira Solov'yova [Vladimir Solovyov's Theurgic Aesthetics]. *Solov'yovskie issledovaniya – Solovyov Studies*. 4 (24). pp.4–15.

7. Voskresenskaya, M.A. (2003) *Simvolizm kak mirovidenie Serebryanogo veka: sotsiokul'turnye faktory formirovaniya obshchestvennogo soznaniya rossiyskoy kul'turnoy elity rubezha XIX–XX vv.* [Symbolism as a Worldview of the Silver Age: Sociocultural Factors in the Formation of the Public Consciousness of the Russian Cultural Elite at the Turn of the 19th–20th Centuries]. Tomsk: Tomsk State University. 226 p.

8. Gaydenko, P.P. (2001) *Vladimir Solov'yov i filosofiya Serebryanogo veka* [Vladimir Solovyov and the Philosophy of the Silver Age]. Moscow: Progress-Traditsiya. 472 p.

9. Hegel, G.W.F. (1999) *Lektsii po estetike* [Lectures on Aesthetics]. Vol. 1. Translated from German by B.G. Stolpner. St. Petersburg: Nauka. 662 p.

10. Dimitrova, N.I. (2010) Filosofiya iskusstva i lyubvi – Vladimir Solov'yov v epokhu Serebryanogo veka [Philosophy of Art and Love – Vladimir Solovyov in the Silver Age]. *Solov'yovskie issledovaniya – Solovyov Studies*. 2 (26). pp. 18–22.

11. Dostoevskiy, F.M. (1976) Brat'ya Karamazovy [The Brothers Karamazov]. In: *Polnoe sobranie sochineniy* [Complete Works]. Vol. 14. Leningrad: Nauka. 511 p.

16. Кормин Н. А. Философская эстетика Владимира Соловьёва. Ч. II: Онтологические предпосылки. М.: Ин-т философии Рос. акад. наук, 2004. 213 с.

17. Левченко Е. В. Сакральная суть искусства или эстетика «двойного бытия»: полемическая аура теории Вл. Соловьёва // Соловьёвские исследования. 2009. № 4 (24). С. 15–27.

18. Лосев А. Ф. Владимир Соловьёв и его время. М.: Прогресс, 1990. 720 с.

19. Ляховская Т. В. Формирование эстетической концепции Владимира Сергеевича Соловьёва в контексте теории всеединства: дис. ... канд. филос. наук. М., 2002. 138 с.

20. Матвеев К. Красота и хаос в эстетике Владимира Соловьёва // Метаморфозис. 2024. Т. 8, № 3. С. 54–64.

21. Соловьёв В. С. Стихотворения и шуточные пьесы. Л.: Советский писатель, 1974. 352 с. (Библиотека поэта. Большая серия).

22. Соловьёв В. С. Философия искусства и литературная критика. М.: Искусство, 1991. 699 с.

23. Соловьёв В. С. Чтения о Богочеловечестве // Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Правда, 1989. 738 с.

24. Kornblatt J. D. Divine Sophia: The Wisdom Writings of Vladimir Solovyov. Ithaca; London: Cornell University Press, 2009. xviii, 297 p.

12. Dostoevskiy, F.M. (1974) Idiot [The Idiot]. In: *Polnoe sobranie sochineniy* [Complete Works]. Vol. 8. Leningrad: Nauka. 512 p.

13. Dostoevskiy, F.M. (1993) *Sobranie sochineniy* [Collected Works]. Vol. 11: : Publitsistika 1860-kh godov [Journalism of the 1860s]. St. Petersburg: Nauka. 571 p.

14. Zabolotskaya, A.R. (2007) *Ideya prekrasnogo i ee khudozhestvennoe vyrazhenie v tvorchestve Vl. S. Solov'yova* [The Idea of the Beautiful and Its Artistic Expression in the Works of Vl. S. Solovyov]. Philology Cand. Diss. Samara. 215 p.

15. Kormin, N.A. (2001) *Filosofskaya estetika Vladimira Solov'yova* [Vladimir Solovyov's Philosophical Aesthetics]. Pt. I: Svyataya garmoniya [Sacred Harmony]. Moscow: Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 245 p.

16. Kormin, N.A. (2004) *Filosofskaya estetika Vladimira Solov'yova* [Vladimir Solovyov's Philosophical Aesthetics]. Pt. II: Ontologicheskie predposylki [Ontological Prerequisites]. Moscow: Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 213 p.

17. Levchenko, E.V. (2009) Sakral'naya sut' iskusstva ili estetika "dvoynogo bytiya": polemicheskaya aura teorii Vl. Solov'yova [The Sacred Essence of Art or the Aesthetics of "Double Being": The Polemical Aura of Vl. Solovyov's Theory]. *Solov'yovskie issledovaniya – Solovyov Studies*. 4 (24). pp. 15–27.

18. Losev, A.F. (1990) *Vladimir Solov'yov i ego vremya* [Vladimir Solovyov and His Time]. Moscow: Progress. 720 p.

19. Lyakhovskaya, T.V. (2002) *Formirovanie esteticheskoy kontseptsii Vladimira Sergeevicha Solov'yova v kontekste teorii vseedinstva* [Formation of Vladimir Sergeevich Solovyov's Aesthetic Conception in the Context of the Theory of All-Unity]. Philosophy Cand. Diss. Moscow. 138 p.

20. Matveev, K. (2024) Krasota i khaos v estetike Vladimira Solov'yova [Beauty and Chaos in Vladimir Solovyov's Aesthetics]. *Metamorfozis*. 8 (3). pp. 54–64.

21. Solov'yov, V.S. (1974) *Stikhotvoreniya i shutochnye p'esy* [Poems and Comic Plays]. Leningrad: Sovetskiy pisatel'. 352 p. (Biblioteka poeta. Bol'shaya seriya).

22. Solov'yov, V.S. (1991) *Filosofiya iskusstva i literaturnaya kritika* [Philosophy of Art and Literary Criticism]. Moscow: Iskusstvo. 699 p.

23. Solov'yov, V.S. (1989) Chteniya o Bogochelovechestve [Lectures on Godmanhood]. In: *Sochineniya* [Works]. Vol. 2. Moscow: Pravda. 738 p.

24. Kornblatt, J.D. (2009) *Divine Sophia: The Wisdom Writings of Vladimir Solovyov*. Ithaca; London: Cornell University Press. xviii, 297 p.

Потенциальный конфликт интересов
Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов

Conflict of interest disclosure
The author declares no conflict of interest

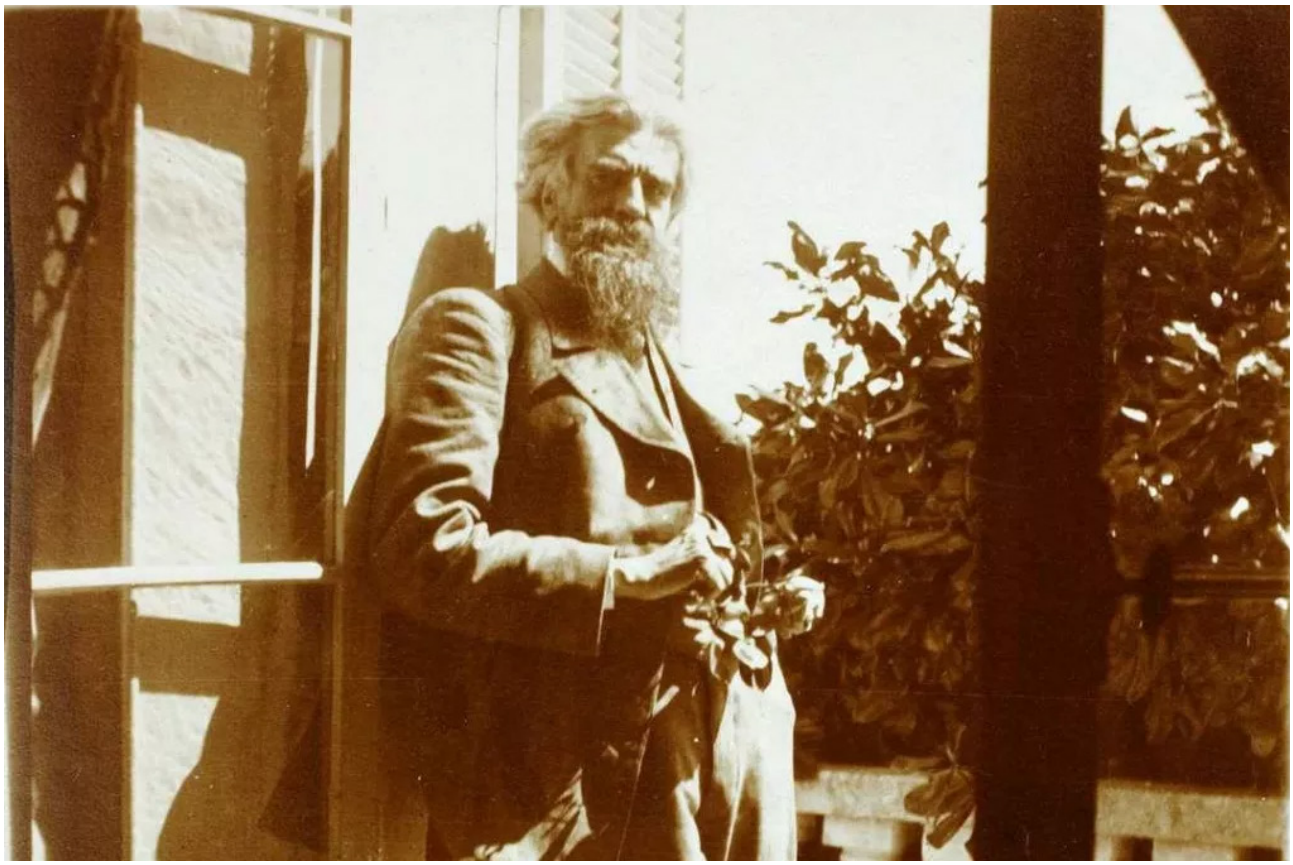
Доступность данных и материалов
Данные, использованные и/или проанализированные в ходе данного исследования, можно получить у автора по обоснованному запросу

Data availability statement
Data used and/or analysed during this study can be obtained from the author on a reasonable request

Ссылка для цитирования (ГОСТ Р 7.0.5-2008):
Гавриленко Н. Н. Спасти красотой: культурфилософские основания теургического проекта Вл. Соловьева в эпоху «расколдованного мира» // Наследие веков. 2026. № 2. С. 25–39. DOI: 10.36343/SB.2026.46.2.002

For citation:
Gavrilenko, N.N. (2026) To Save by Beauty: The Cultural and Philosophical Foundations of Vladimir Solovyov's Theurgic Project in the Era of the "Unenchanted World". *Nasledie vekov – Heritage of Centuries.* 2. pp. 25–39. (In Russian). DOI: 10.36343/SB.2026.45.2.002.

Поступила в редакцию / Received 19.03.2026
Поступила после рецензирования / Revised 08.05.2026
Принята к публикации / Accepted 15.05.2026
Опубликована / Published 30.06.2026



Владимир Сергеевич Соловьев (Фото: Лондон Ефим Семенович, 1899, октябрь). Канны, Французская Республика. Фотобумага, серебряно-желатиновая печать. 8,7x11,8 см. Источник: Государственный музей истории российской литературы имени В.И. Даля, ГЛМ КП 50948/223. Государственный каталог музейного фонда Российской Федерации. Общественное достояние

Vladimir Solovyov (Photo: Yefim S. London, October 1899). (Photo: Yefim S. London, October 1899). Cannes, French Republic. Photographic paper, silver gelatin print. 8.7 × 11.8 cm. Source: State Museum of the History of Russian Literature named after V.I. Dal, Inventory No. GLM KP 50948/223. State Catalogue of the Museum Fund of the Russian Federation. Public domain